

فهرست الجزء الاول من التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صحيحة

المقدمة أمور أربعة الأول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ	١٥
الامر الثاني موضوعه الدليل السمعي الخ	٣٢
الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ	٣٨
الامر الرابع استقداؤه أحكام استنبطوها الخ	٦٥
المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ	٦٨
مبحث أن الواضع للاجناس أولاً الله سبحانه الخ	٦٩
طريق معرفة اللغات التواتر كالماء والارض الخ	٧٦
اللفظ المستعمل مفرد ومركب فاللفرد ماله دلالة الخ	٨٢
والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ	٨٧
وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لغيره مدلوله واستعماله واطلاقه وتقييده انقسامات	٨٨
في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ	
والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي	٩٠
مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ	٩١
مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ	٩٤
الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفاؤها الخ	٩٨
انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم	١١١
انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو خفى الخطاب الخ	١١٢
مفهوم المخالفة	١١٥
مسئلة من المفاهيم مفهوم التنب نفاه الكل الخ	١٤١
مسئلة النفي في الخبر باعتبار الغير الاخر قبل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ	١٤٢
التقسيم الثاني لفظ المفرد باعتبار ظهوره ودلالته الى ظاهر ونص الخ	١٤٦
التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ	١٥٨
الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادق الخ	١٦٩
الفصل الرابع وفيه تناسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كل الخ	١٧٢
التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجمله والخبر الخ	١٧٤
التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام للفظ بحسب اللغة والصيغة الخ	١٧٥
التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد الخ	١٧٦
التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد وتعددا	١٧٩
أما العام فيتعلق بمباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ	١٨٢
البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ	١٨٣
البحث الثالث ليس الجمع المنكر عام الخ	١٨٩
مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص	٢٠٩
» صيغة جمع المذكر ونحو الواو في قوله هل يشمل النساء وضع الخ	٢١٠

- ٢١٣ مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه الخ.....
- ٢١٧ » بالمقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ.....
- ٢٢١ » اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ.....
- ٢٢٢ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأيمها الرسول استزأشركت قد نصب فيه خلاف الخ.....
- ٢٢٥ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ.....
- ٢٢٦ » الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ.....
- ٢٢٧ » خطاب الله سبحانه العام كإيادى الخ.....
- ٢٢٨ » الخطاب الشفاهى كإيأيمها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ.....
- ٢٢٩ » الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابا عند الاكثر الخ.....
- ٢٣٠ » العام في معرض المدح والذم كأن الأبرار يعم.....
- ٢٣٠ » مثل خدم من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ.....
- ٢٣١ » اذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ.....
- ٢٣٢ » الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ.....
- ٢٣٢ » قالت الحنفية يقتل المسلم بالذى الخ.....
- ٢٣٤ » الجواب غير المستقل يساوى السؤال في العموم اتفاقا الخ.....
- ٢٣٨ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ.....
- ٢٦٣ مسألة بشرط فيه أى الاستثناء الاتصال الخ.....
- ٢٦٨ » الحنفية شرط اخراجه أى المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ.....
- ٢٧٤ » اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ.....
- ٢٨٢ » العادة العرف العملى مخصص عند الحنفية الخ.....
- ٢٨٦ » رجوع التعمير الى البعض ليس تخصيصا الخ.....
- ٢٨٧ » الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ.....
- ٢٩٠ » الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ.....
- ٣٠٣ » صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ.....
- ٣٠٩ » لاشك في تبادل كون صيغة الامر في الإباحة والندب مجازا الخ.....
- ٣١١ » الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ.....
- ٣١٥ » الفور ضرورى للقائل بالتركرا الخ.....
- ٣١٩ » الأمر بالامر بالشئ ليس أمرا به لذلك المأمور الخ.....
- ٣١٩ » اذا تعاقب أمران بمقتضى الخ.....
- ٣٢٠ » اختلف القائلون بالنفسى الخ.....
- ٣٢٩ » الاكثر اذا تعلق انتهى بالفعل كان عينه مطلقا الخ.....

﴿فهرست ماہم مش الجزء الاول من شرح الاسموى على منهاج البیضاوى﴾

صفحة

٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ.....
١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ.....
٢٢	الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريف الحكم خطاب الله الخ.....
٣١	الفصل الثانى في تسمياته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ.....
٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذى يذم شرعا تاركه الخ.....
٣٦	والحرام ما يذم شرعا فاعله الخ.....
٣٨	التقسيم الثانى ما نهى عنه شرعا فجميع الخ.....
٤٠	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ.....
٤٢	الرابع الصحة استتباع الغاية وبارائها بالطلان الخ.....
٤٥	والاجزاء هو الاداء الكافى لسقوط التعبد به الخ.....
٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقت المعين ولم تسبق باداء محتمل فاداء الخ.....
٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ.....
٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعى.....
٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجوز الجمع الخ.....
٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا الخ.....
٧٨	فروع الاول لو اشبهت المنكوحه بالاجنبية حرمت الخ.....
٩٠	الباب الثانى فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول النصل الاول في الحاكم الخ.....
٩١	فرعان على التمثل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا الخ.....
٩٦	الفرع الثانى الافعال الاختيارية قبل البعثة بمباحة الخ.....
١٠٥	الفصل الثانى في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ.....
١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال الخ.....
١١١	الثالثة اذا كراه الملجئ يمنع التكليف الخ.....
١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ.....
١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز الخ.....
١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للمعتزلة الخ.....
١٢٨	الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء الخ.....
١٣٠	الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ.....
١٣٢	الباب الاول في الاثبات وفيه فصول الفصل الاول في الوضع.....
١٤٣	وطريق معرفته النقل المتواتر الخ.....
١٤٣	الفصل الثانى في تقسيم الالفاظ الخ.....
١٤٧	فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب الخ.....
١٥٢	فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبعي ومنطقي وعقلي الخ.....

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يقدرا وهو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الأولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم الفاعل لا يشتق نشأ والفاعل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الأولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية ان خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ
١٨٧	الرابعة يجوز أن شافعي رضي الله عنه والفاضلان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تحدد عن القرينة فعمل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الأولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الأول النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المفرد مثل الأسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعنوية نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاف الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الأولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للمتعقب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانماط
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الأولى في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الأولى في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في التخصص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الأولى شرطه الاتصال عادة
٣١٣	الثانية الاستثناء من الانماط نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرقت الاخيرة الأولى الخ
٣١٦	الرابعة قال الشافعي المتعقب للعمل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليهم الخ

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتحبير شرح العزيمة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى ٨٧٩ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى ٧١٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى
المتوفى ٦١٤ هـ رجهما الله

(تقديمه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر الحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادنى)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد لأصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبية العربي وشيد
أركانها بالأجسام المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالانقياس من
القياس الحسن والجليل
وأوضح طرائقها بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشه علقاسه عن
مرتبتها المستفهام من هوها
فانتم ملئ * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القريب والبعيد الشريف
والدني وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سني وقدر
على وبعد فان أصول
الفقه علم عظيم ودره وبين
شرفه ونخره اذهو قاعدة
الاحكام الشرعية وأساس
التأويل الفرعي التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعادا ثم ان أكثر
المشتغلين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كتبه على المناهج للإمام
العلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البيضاوي رضي
الله عنه لكونه صغير الحجم
كثير العلم مستعذب القلم
وكتب أبضا عن لازمه
درسا وتدرسا فاستخرجت الله
تعالى في وضع شرح عليه
موضح لمعانيه مفصّل عن
مبانيه مجرد لا دلت

الله نور السموات
والارض

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضي لنا الاسلام ديناً وفتح علينا من خزائن علمه فتحاً مبيناً ومن علينا بالتخلي بشريعته
الشريف ظاهره وباطنه لا يبقينا وجعل أجل الكتب فرقاً له الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك بشر قصارى مجده ولا شأ وشرفه وخير
الامم أمته المحفوظ إجماعها من الضلال في سبيل الصواب والفائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر
نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده شريك له اللهم ازال علمنا حكيماً وأن سيدنا
ومولانا محمد عبده ورسوله نبياً مبرحاً بالموثوقين رؤفاً رحيماً فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بعفسر
ارشاده محاسن الحنيفية السبعة البيضاء وأزال بمعكبات نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره
ونواهيه منهج الحق طاهر من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه
دينه التوهم من جيل الفوائد وراسخ الاصول فأضحى منهاج سالكي صراط سويًا وبحر افضاله
مورد دار وادشربابها نيا وتقويم آيات سماه فضائله حكماً صادقاً ودليلاً مهدياً وتنفع منطاق عقائل
خراثة روضاً أنفواً غراحيًا وتبين منار بيناته توضيحاً بآهراً ومنطوقاً جلياً وتلويحاً اشارات عيونيه
على أنواع فنونه اعياناً رافعا وحيث خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة
الانوار في مواقف البيان خطيب اليقظ وكفيل امليا ومنقول محصول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ
الغاية القصوى من المنال ضمينا وفياوسيا قويا ومنصب فوائد جوامع كله وفرائد ما أثر
حكمة درانقيا وعقداهيا ومستصني نقود مواهيه وخلاصة عقود ما ربه كثر اوافرا وذر اسنبا
وتحرير ميزان دلائله وتقرير آثار رسائله قضاء فصلا وقولا مرضيا فصلى الله على هذا النبي الكريم

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرارها منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي
لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
مذهب امامه في الأصول
فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع
لي من كتب الشافعي كالام
والامالي والا للاه ومختصر
المزني ومختصر البويطي
نقاط امامه بلقظها غالبا مبينا
"كتاب الذي هي فيه ثم
للإب وان لم أظفر بها في
كلامه عز وجلها الى ناولها
عنه (الرابع) ذكر فائدة
القاعدة من فروع مذهبا
في المسائل المحتاجة الى
ذلك (الخامس) التنبيه على
المواضع التي خالف المصنف
شرا كلام الامام أو كلام
الأممى أو كلام ابن
الحاجب فان كل واحد من
هؤلاء قد اصدار عدة في
التصحيح بأخذه آخذون
فان اضطرب كلام أحد
هؤلاء نهت عليه أيضا
(السادس) ما ذكره الامام
وابن الحاجب من الفروع
الاصولية وأهل المصنف
فادكره مجردا عن الدليل
غالبا (السابع) التنبيه على
كثير ما وقع فيه لشارحون
من التقارير التي ليست
مطابقة وقد كنت قصدت
التصريح بكل ما ذكره
منها فرائت الاشتغال به
يطول لكثرة حتى رأيت في
بعض شروحه المشهورة
ثلاثة مواضع يلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين باغوا من المكارم مكانا فصيا ورفعهم في الدارين مقام عليا وسلم تسليمها
دائما سرمديا وبعد ذلك لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كان مقرره
أولى الناس والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الأعيان ومعلمين
فضلاء ذلك الأوان فشيء وباجميل المذاكر والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيما حاوروه من
حسن الدراسة والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الأقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
والبحر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والأصول محرر فائق المسبوع والمعقول شيخ الاسلام
والمسلمين كمال الملة والفضائل والدين الشهير نسبه انكرهم بابن همام الدين تيمده الله برحمته ورفع
في الفردوس على درجته ومما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحرير فانه قد حرر فيه من
مقاصده هذا العلم ما لم يحرقه كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر التراث
وتوشيح معانيه بطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدافعه بالتدقيق
الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
تحقيقاته وينبئ على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويشرح إمامانه ويظهر ضمائره ويبدى سرائره
وقد كان يدور في خلدي مع قلعة بضاعتى ووهن جملدى أن أوجه الفكر نحو تعلقا مدين هذه المآرب
وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تيمده الله برحمته الى العبد
بذلك حال قرائتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن
البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من فسد هذا كرايب ومنصف
ذى نظر مصيب والمسام بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وفصول أسباب تقعد عن ادراك ما هو
المأمول من الجسد والبحث الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج ونجشمت في الغوص على درر مدمته ونبتة من مبادئ غمرات
البحر ثم ينمى العبد الضعيف بركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبعاره
على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشيخية بالرحلة الى حضرته العلمية قضاء للحق الواجب
من زيارته وتلقي الزبادات التي ألحقها بالكتاب بعد مفارقتها واستطلاع الوقوف على ما برز من
الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نشبت به مخالب الحين
ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوطرمما في النفس من التحقيقات والمراجعات
نم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
الحال عليه من التغيرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب حزين على ما فات العزم فاتر عن الخوض
في هذه الغمرات والبال قاعد عن نجش هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته
عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالاحاح الى
اعمال الرجل والخليل في الكر على الظفر بغنمة مآربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أب
بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤول منهم أحد فحينئذ

بعضا فلذلك أنشريت عن كثير منها فلم أذكره البتة كثناء بتقرير الصواب وأثرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة
منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرام ان شاء الله تعالى

« واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والخاص أخذ مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين
والمحصل استداده من كتابين لا بحد (٤) يخرج منهما غالباً أحدهما المستصفي لجهة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

استخرجت الله تعالى ما في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنين الأولى من الاطباء بل على سبيل
الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وحجراً في تيسيره الى الكريم الوهاب
سألام فضله تعالى مجانبية لزال والثبات على صراط الصواب وأن يثبني عليه من كرمه سبحانه
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صاحب الحاجب وغمرة شاء حسن يستطاب على أنى
تمثل في الحال بقول من قال

ماذا أقول من أخى ثمة * جلته ما ليس يمكنه
ان بان بجزئته فهو على * عذري حين اذا يبرهنه
قدمت فيما قلت معذراً * هذا طراز است أحسنه

عليه اذ افق الله تعالى بانعامه ومن بالفراغ من اتقائه واختتامه أن يكون مسمى بالتقرير والتجوير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداة
بها أو عابست مسدها في الشاء على الله تعالى بالجيسل على سبيل التجليل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالجهد هذه تعارض الأولى فما المخرج للأولى عليها قلت تصدر بكتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث
عن السلف قولاً وفعلاً على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بجمدة الله ذكر الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كتاب هرقل كان ذابال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بجمدة الله ذكر الله كرهه بالتجليل
على قصده التجليل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بجمدة الله فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام
في غشية مثل هذا الحل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لأعلى قاعدة جهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن
العهد بأى فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتمليق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يسئلوا
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفراد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلها افادة
تعليم العباد ما هو أولى ومن أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور
ذكره مطلقاً على أى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيبها أو تحميداً أو شكر أو تمليلاً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بجمدة الله ذكر الله على هذا الوجه من الادلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للمدح ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذي كره لا ندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جهور الحنفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندر مولى السيد السيواسي منتسباً الشيرازي بن همام الدين) اقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

البصري حتى رأته ينقل
منه ما الصفة أو مريباً
منه باللفظ أو يبيح على ما قيل
انه كان يحفظها ما فاعادت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذه الاصول
طلباً لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرصاً على ايراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فأقدر بما خفي في المفصود أو
تبادر غيره فيستخرج بمراجعة
أصل من هذه الاصول
المذكورة ولم أترك هذا
في تنقيحه وتحريره فأنى
بحمد الله شرعت فيه
من المواعظ والعوائق
منتطعاً عن القواطع
والعلائق فصا هذا الشرح
عدة في الفن عموماً وعدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في ابضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لمطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدى ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وسعيت
في نهاية السؤل في شرح
منهاج الاصول والله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكاتبه وقارئه والناظر فيه
وجميع المسلمين بنسبه
وكرمه آمين (١)

(١) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكأنه رحمه الله لم يثبتها لكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان
تقدس من تعبد بالعظمة والجلال ونزّه من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقدور

المترادف المتوال ونشكر
على ما عمنان الانعام
والافضال ونسب إلى علي
محمد الهادي إلى نور الاعيان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صم
وآل (وبعد) فإن أولى
ماتهم به الهيم العوالي
وتصرف فيه الأيام
والليالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملة الخفية والغوص
في تباريحار مشكلاته
والنقص عن أسرار
أسرار معضلاته وان
كأنها هذا مناج الوصول
العلم الاصول الجامع
بين المعقول والمنعوق
والموسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جمعه رجا أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجا الراجين
أصول الفقه الخ كتيبه
مصححه

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم وسيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها من القاضي الخفي بها سنة ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدهم الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلوم المرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع إلى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم إلى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فمناقبه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما أثاره في بذل المعروف والفضائل على ضرب من شجونها محفوظ ما توره فاكثفنا بقرب العهد عرفت
عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وسرعيوبه الحمد لله) هذه الجملة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي إخبارا بصينة لإنشاء معنى كصيف العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها إنشاء لما يلزم عليه من انتفاء الانصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعيتين أحدهما أن الحامد ثابت قطعيا بل الحامدون
والأخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق أخباره اسم قطعيا فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
فإنه لو كان الحامد أخبارا محضام يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تنفي الحامدون وهو ما باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الوصف المعين لا الانصاف وهذا لان الحمد اظهر
الصفات الكمالية الثابتة لا يثبتها نعم يترأى لزوم كون كل مخبر من مشايخ كان واصفا للواقع ومظهرا
له وهو توهم فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءا ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقة وتظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزءا ماهية الحمد ومنشأ الغلط اذ بالغلة
عنه ظن أنه أخبار لوجود خارج يطابقه وهو الانصاف والآخر ج لا إنشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وتعممه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه علمه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات
شتى في بيانه لا يخلو بعضها من نظر ويبحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظانها اذ
لا حاجة بنا هنا إلى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعنى الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عبري أو سرياني كما ذهب إليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقبل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقبل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا أكثر من منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والحملي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه جريا على ما هو الأصل من تقديم المسند إليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظر إلى ذاته يعارضه
كون المام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشاء الله خلقه بالاسم انشاء والنشاء بالمدح عن أبي
عروب بن العلاء وأشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذوى
البصائر والابصار على عمار السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال الاستفادة) أقول العلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم إلا بعد توطئة ذلك
العلم والتصور مستفاد

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقب هو العلم كإسباني والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقب لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستقادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصل الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزاء لا يدل على جزء معناه فإذا تقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الأصل مركب من كذا علم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مبركات فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الأصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والآمدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فأنذروا ولا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الأصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلفاً فيه على عبارات أحدها ما يبنى عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العبدية "أنهم المحتاج اليه" قاله الامام في المحصول والمنتخب وتبعه صاحب التمهيد "أنها ما يستند تحققي الشيء اليه" قاله الآمدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها مأمنه الشيء قاله صاحب

الحاصل خامسها إنشاء الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي دليهما ومنه أيضاً أصول الفقه أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الأصل

والارض وما بينهما ما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من النقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعه فهو حينئذ اسم لكل ما سوى الله تعالى بمقتضاه من الجواهر والاعراض فانه لا مكانه او افتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوع صارناية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المبتدع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصريحاً بل ازمن لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقتدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا أنشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول تصريحاً بل ازمن واحد وهو قوله بلامثال سابق وأما ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظريته قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده ونعمام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لاسائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عندنا الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فإحداً أرادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * الاعلى أكنه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه لادلة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عبود كلام الشيخ أبي عروبن مرزوق قيل وكان من أو تاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالباب الى معرفة كنه ذاته بجميع المخلفات سبل متصلة الى معرفته وجميع بالغة على أزمته والكون جميعه السن ناطقة بوحدايته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرنظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوه الانتظام من غير اختلال ولا انحرام للمعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوحدايته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنفسا سبحانه الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العنايه في قوله

فواجباً كيف يعصى الاله * أم كيف يجعده الجاحد

ولله في كل تحريك * وتسكينه أبداً شاء

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين بالكفر والعصيان والجور والطغيان (العلم) القطعي لهم (برحانيته) أي

في الكلام الحقيقة أي الرابع عند السامع هـ - الحقيقة لا الجاز الثالث القاعدة المستمرة كتولهم بإباحة الميتة للضرر على خلاف الأصل
الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل هـ وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيين لغوي واصطلاحي

فلا صلاحي سياتي في كلام
المصنف وأما الغري فقال
الامام في المحصول والمنتهى
هو فهم غرض المتكلم من
كلامه وقال الشيخ أبو
اسحق في شرح الملح هو فهم
الاشياء الدقيقة فلا يقال
فهمت أن السماء فوقنا
وقال الامدي هو الفهم
وهذا هو الصواب فقد قال
الجوهري الفقه الفهم تقول
فقهت ككلامك بكسر
القاف أفقهه بفتحها في
المضارع أي فهمت أفهم
قال الله تعالى فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون
حديثا وقال تعالى ما نفقه
كثيرا مما تقول وقال تعالى
ولكن لا تفقهون
تسيبهم إذا علمت ذلك
فلنرجع الى شرح كلام
المصنف فنقول قوله معرفة
كالجنس دخل فيه أصول
الفقه وغيره والفرق بينه
وبين العلم من وجهين
أحدهما أن العلم يتعلق
بالنسب أي وضع النسبة
شيء الى آخر ولهذا تعدى
الى مفعولين بخلاف عرف
فانها وضعت للفرقات
تقول عرفت زيدا الثاني
أن العلم لا يستدعي سبق
جهل بخلاف المعرفة
ولهذا لا يقال لله تعالى
عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرحمة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والاباد اعند الخالفة ولم يمهلوا وقتا
من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة الى غير ذلك
من أي القرآن وأنواع البرهان فسيبانه من الله وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما
وحلما **تنبيه** وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح
واجبا أي لازما حصوله عقبه إما وجوبا عايدا كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين
أو وجوبا عقليا غير متولاه منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب
الكلامية يعني وجب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعمائه التي لا تحصى على
العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة
العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فانحده هذا المطلبان في القطع دليلا
ومدلولاً وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى
الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا والجملة وأما دلالة بطرقة دلالة فلا جرم أن لهذا
ولكونه ما لا يصح تشريكه ما في حكم ما قبله ما من الجملتين الأولىين أن لا يصلح أن يقع اصلهما لما
الأوليان صلتان له فصلهما ما عنهما وظهر أيضا أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى نوال اسناد مجازي
للابسنة السببية كما في قوله تعالى وإذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه
صفة نوال كما أن المستمر مرفوع على أنه صفة نظام وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف
للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن الربنا تعالى علينا نعمًا يتعذر احصاؤها **كذلك** لنبينا أيضا
علينا من بعد استتصاؤها وهو أيضا الوسيلة العظمى اليه ومن رام انجاح مطالبه فهو كل عليه فلا
جرم أن أتى المصنف بتجليله وتمجيد منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد)
وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لاتفاقها هنا في كونها
انشاء وسياق في مسألة هل المشتركة عام استغراقي في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار
الشرف وتحقيق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة
للمسألة الالهية أنها اسناد بين الحق والخلق تنبئ به أولى الابواب على ما يصر عنه عقولهم من صفات
معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات تديهم ودوافع شبه تديهم والاصح أنها
غير مرادفة للنبوة وبينهم ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن
كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وبما
قيل في التفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان
قد أمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة
والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والحدوى قال الشيخ شهاب
الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانهم هداية الامة والنبوة قاصرة على
النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة
جهة أخرى يفضلها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى لنبية بانشاء حكم
يتعلق به كقوله تعالى لنبية محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذه اوجوب متعلق برسول الله
صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب
المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هي متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضا ومنهم الامدي في أبحاث الافكار على شحود فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلالات الفقه هو
جمع مضاف وهو يفيد العموم فيم الادلة المتفق عليها والمختلف فيها وحينئذ فيجوز به عن ثلاثة اشياء أحدها معرفة غير الادلة بمعرفة

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النحو والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد من أصول الفقه فإنه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يوجب بها أو أن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج الكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الاتحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بما أفيدت عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المطوع بدوله هذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالا أشار به إلى أن الاعتبار في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث اجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعدم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظران ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيما قاله نظر ولم يصرح في الحصول بالمحترز عنه فإن قيل إن اجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لأن عرف لا يتعدى

حظه منها التبليغ فهذان جريان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلفه بأن النبوة أفضل فائلا لأن النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الخائز ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسل دونها أمر بالابلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالاله وبما يجب لاله والارسل راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغي لجميع ما أخبر به به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأفاد أيضا راجعه الله تعالى أن الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي ينفي عن الله قال يثاب على انبائه عنه لأنه من كسبه ومن قال بما ذهب إليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى إياه لمعذرا راجعه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالظن إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الانس والجن كآدم عليه الكتاب والسنة وأنه قد عد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسله إليه ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فإني تشييف المسماع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع النزاع فيها بين فتها مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محض بقوله تعالى لا يكون للعالمين نذير أو الملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتنبه له * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عني سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه وإنما عولف مختراع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن قناهم كل ممزق وقولهم جربته كل ممزق ووجه كونه منقولا على التولين الاقوابين ظاهر وأما على الثالث فلا لأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى الماخذ الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عني الزجاج الاعلام كلها مرتجلة لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت الإبدال ولا دليل على قصد النقل إذا ثبت إلا بالنصر يمح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو مرتجل وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليجله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبهه ثم أياما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وإن كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا وهو أكثر الناس جدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل اظهاره لوجوده الخارجي أن يبايعت اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

إلى واحد وقد جبر بالاضافة ولا يميز منقول ولا من المضاف ويكون أصله معرفة اجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا من المعرفة أو من الدلائل لأنه ما مؤنثان واجمال مذكروا لاعتنا المصدر محذوف أي معرفة اجمالية لتذكيره أيضا فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقديره معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أى لا معرفة تفصيل لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية ويجوز أن يكون نعنا (٩) لمصدر مذكر محذوف تقديره عرفانا

اجاليا قال الجوهري تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجمال راجعا الى المعرفة وأما وده الى الدلائل فهو وان كان صحيحا من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعد ويجوز أن يكون حالا واغفر فيه التذكير لكونه مصدرا وفي بعض الشروح أن اجمالا منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما للماء (قوله وكيفيه الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أى معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل أى استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمنواتر على الآحاد ونحوه كما سيأتى فى كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الأدلة ومعرفة الأسباب التى يرجع بها بعض الأدلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاه من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يعيها أحده أو يظهر عليه سبب يشكك أحدا في أمره ثم المفيد صحة وصفه بعبادته من قوله (أفضل من عبده من عباده) الكتاب والسنة والاجماع التى من خالف شيئا منها فقد صل طريق سداه وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من الزم) بالسان والسنان من أمكنه تليغه (أو امره) ليفوز المزم بذلك بالسعادة السردية أبا باده (ونشر الوبة شرأعه) على اختلاف موضوعاتها وتباين محولاتها فغدت على عمر الاحساب مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في الحديث العجيج من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد بدليل ما في لفظ آخر له من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجعه نظرا الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والمعاملات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما يذكر النواهي اكتفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سبيل تقيكم الخ راى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر الوبة شرأعه في بلاده من حسن الاستعارة الممكنة التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه أضمر في النفس تشبيهه الشرائع بالمملوك ذوى الجيوش والرايات يجامع ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم في متعلقاتهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها عليهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام المملوك في اتباعهم ورعاياتهم وأكدم من طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بذكر نشر الوبة في البلاد فان هذا من لوازم المشبه به وهو صفة كماله ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذى للبلاد فى افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المجهمة أى عن فرح وابتهاج مصدر جذل يجذل من جذل يعلم وهو متعلق بافترت فى محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل فى محل النصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاور افترار البلاد عن الفرح والسرور عبادت الله فى بسطته من التوسط فى الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الخير والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان فى الطاعات كية وكيفية وفى معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى فى قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما فى هذه الغاية من حسن الاستعارة الممكنة التخيلية المرشحة فانه أضمر فى النفس تشبيه البلاد بالعدل من بنى آدم بجامع أن كلامهم محال لمظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الثانى عن السرور والفرح بهم ما فان ذلك من لوازم فرح العدة لا معادة وصفة كمالهم فعم البلاد آثار هذا الجود والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساطهم بحجة الايمان) اكثر مما شملت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التحبير رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح آخر لاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد فى ذلك الزمان (كأقيل وكان وجه الارض خدمتهم وصلت بحمام دموعه بسجام) النسيم العاشق من تيمم الحب ذله وجعله عبد المحبوبة وسجيم الدمع سجوماسال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يتوارد عليه من ألوان العذاب فى معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجنب وقد ما يوصله اليه من الأسباب

(٣ - التفرير والتعبير اول) للظن غالب والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وسأل المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أى ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجهل كما قال فى

الحاصل لان المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيد هامن المجتهد وأشار المصنف في هذا الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لاننا نبين ان الادلة قد تكون ظنية

وليس بين الظن ومدلوله ارتباط عقلي بل هو از عدم دلالة عليه فاحتج الى رابط وهو الاجتهاد فتلخص ان معرفة كل واحد مما ذكر اصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجميع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل النسخة وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظرم وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شئ ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب أيضا وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم لا للعلوم وطائفة عكست **ثاني** ان العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شئ ومن ذلك

بل ربما يبكي المحب في حالة التريب مخافة الافتراق كما يبكي حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلوا لمذاق تراما كما بدأ حزينا * لخوف تفرق أولاشتياق فيبكي ان ناوأشوقا اليهم * ويبكي ان دنوا خوف الفراق

ثم غبر خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وان البيت من **ك**ور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم ان المصنف ختم هذه الصفات المأدحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا وداعا على بدع علماء عنده من الشغف بذلك ويحق له ذلك واية قرنها بالسلام عليه كما اقتربنا في الأمرين ما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قبل من كراهة إفرادها عنه وان لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلبة المجلى وليقرب اتباع الآل والتعب له في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبلغ الاحكام الشرعية الى الكافين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وعلم تسليمنا) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتنم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا والكسائي وبنون وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فتحركتها وانفتح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما أولا فلا نفي هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستقفل وهو الهمزة التي عادت لهم الفرار منها حتى قاوبد الاوتسها مع أنهم اذا أبدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا الكثير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بقاء اقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليتوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانيا فلا خلافا فهم استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهرفان الآل لم يسمع الامضا فالى معظم ذى علم عم أو ما جرى مجرا يصح أن يكون مرجعوا ما لا يخلاف الالهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب القبل وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

فالظاهر أنه على سبيل المساكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين اذا اتحد أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وبهذا يدفع ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لأو بل والتصغير برد الاشياء الى أصولها ووجه ادفاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أحميل الحمى يا أحميل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الحمى والنقي بل أهلهم ما فأهل الحمى والنقي تصغير أهل حينئذ لا آل وكان اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعى سبق الجهل كما تقدم **ثالثها** أنه جمع دلائل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال المصنف في أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وإنه أصوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكفاية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم لكنه يقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤث كسعا ئد جمع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
التحفة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنه ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليه ما
رابعها وهو مبنى على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومسائل فموضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فموضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخلا في حقيقة ذلك
العلم كما أوردناه في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأمراتها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من مأميته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلائلها إلى الأحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا نسلم بل الأول أيضا

علاوة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرابيا فصحا يقول أو يل في تصغير آل وأما الثايفان الآل اذا ذكر
مضافا إلى من هوله ولم يذ كر من هوله معه مفردا أيضا تناوله الآل كما يشهد به كثير من المواقع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كنانا الاتين وكافي الصحاح في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
علمهم أن يقولوا الله -م صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الأصل المستتب لسائر آله وما فيه ما أيضا عن عدائه بن أبي أوفى أن أباه أتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه في هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الأهل الذوقيل مثلا جاء أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا صافته إلى المضمر واختلف
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة وإلى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الأزهري ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قد راد به الجواد الكثير الخير المجود وقد راد به الذات الشريفة وقد راد به كل ذات صدر منها منة وخير
وآله لم يخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما تحريم أوساخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على علي بن أبي طالب وأبو الريحاء قال العلوى يعني ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين بطن عمار الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقى بماء الرسالة فهل يفوح منه
إلا مسك الهدى وعبر التنوي فقال العلوى يعني ان زرتنا فبفضلنا وان زرتنا فلفظنا فلك الفضل
زائرنا وزورا والاصحاب جمع صاحب قاله الجوهري وفي صحيح البخاري الا شهدا واحده شاهد مثل
صاحب واصحاب وهو أشبه وسأني في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند المحدثين وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره من يتحقق له هذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل أشعيا في أمي مثل النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم وسأني الكلام عليه مع تخريج في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء
الدينا بمصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فإني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريقي الحنيفة والشافعية في الاصول خطر لي أن أكتب كتابا مفعلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من أبقته اليهما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافيه
دراية إلى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع مجامع علو المقام بينهما وأن كان العلو في المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر يجامع السبح السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين للذين لا قوام للشبه به الا به ما تخيلا وترشحا ومادعاني إلى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذا كان من علمه أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد بقوله دلائل الفقه كانت قدم **خامسها** أن هذا الحد ليس بمانع لان تصور دلائل الفقه الخ بصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدائها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفته شيئاً إلا به معرفة أجزائه (١٣) احتاج الى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

الاصول معرفة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيهما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة. اوقوله بالاحكام احتريزه عن العلم بالذوات والصفات والافعال قاله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا بد له من معلوم وذلك المعلوم ان لم يكن محتاجاً الى محال يشوبه فهو الجوهر كالجسم وان احتساج فان كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفاعل كالضرب والشم وان لم يكن سبباً فان كان نسبة بين الفعل والذوات فهو الحكم وان لم يكن فهو الصفة كالجمرة والسواد فلما قيد العلم بالحكم كان محرجاً للثلاثة لكن في اطلاق خروج الصفات اشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جملة الصفات القاصرة بذاته فيلزم من اخراج الصفات اخراج الفقه وهو المقصود بالحد والبناء في قوله بالاحكام يحوز ان تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالاحكام والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكافئين كقولنا المسافة جائزة لا العلم بتصورها فإنه من مبادئ اصول الفقه فان الاصول لا بد أن يتصور الاحكام كإسباني ولا التصديق بشئها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها فان علم الكلام فان قيل الف واللام في الاحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لشيء معهود تعالى

المدكورير كالتحرير بالعلم صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد محتك بهم الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لاثم من كتاب الاحكام ورصته بلجواهر النفيسة من اصول فخر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منهم ما البعيد ويؤلف الشريد ويعيد ذلك الطريقين ويعتدك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرادهما) أي طابهما بالانصب مفعول ينادى وفاعله (بيانه اليهما محي على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مثلاً يستعمل في اشتهار التبليغ والابقاطلة والافصاح عن المقصود مأخوذ من قول المؤذن ذلك فكفى بهذا القول عن عدم بيان من صنفه في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي المتوفي لانك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييز بينهما وتارة ترى بعضهما منه خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب منقح عن الاصطلاحين بحيث يطير من ألقنه اليهما بجناحين (ضامة اليه) أي الى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسيأتي تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه اذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر أي من مشتهري زمانى (انصراف همهم) أي توجهها جميع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الانغماس من هم اذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود عال (في غير الفقه الى المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً ان كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي للاختصار وهو رد الكثير الى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بمادل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لان المختصر أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن ثمة تداول الناس اعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فاصدع عما توشم ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا انهم أخصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الاعين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيزين جميع الطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الاطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلام واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فعمل غير أن للاطالة موضعاً تحمد فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الغرض بانساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجتمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام ذلك (الى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الايضاح والانقاف وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما يتدح له من بحث وتحرير الى ذلك ومعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الارادة بعد التردد والباء في بفضل الله إمامه من أول السببية وفي تحقيق لانه مدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول اليه (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضمة (بقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بتصورها فإنه من مبادئ اصول الفقه فان الاصول لا بد أن يتصور الاحكام كإسباني ولا التصديق بشئها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها فان علم الكلام فان قيل الف واللام في الاحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لشيء معهود

يشار إليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاوي يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بأدلتهم الصديق اسم الفقه عليه
وليس كذلك ولا للعلوم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من كبارهم (١٣) وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسئلة

فأجاب في أربع وقال في ست
وثلاثين لأدري فأجاب
التزام كونها للجنس لان
الحدانما وضع لحقيقة الفقه
ولا يلزم من اطلاق الفقه
على ثلاثة أحكام أن يصدق
على العارف بها أنه فقيه
لان فقيها اسم فاعل من فقه
بضم القاف ومعناه صار
الفقه له سمية وليس اسم
فاعل من فقه بكسر القاف
أي فهم ولا من فقه بفتحها
أي سبق غيره الى الفهم لما
تقرر في علم العربية أن
قياسه فاقه وظهر أن الفقيه
يداء على الفقه وزيادة كونه
سمية وهذا أخذر من
مطلق الفقه ولا يلزم من
نفي الاختصاص في الاعم فلا
يلزم نفي الفقه عند نفي
المشتق الذي هو فقيهه
وهذا من أحسن الاجوبة
وقد احتراز لا مدى عن
هذا السؤال فقال الفقه
العلم بجملة غالبية من الاحكام
وهو احتراز حسن وقوله
الشرعية احتراز عن العلم
بالاحكام العقلية كالعلم بأن
الواحد نصف الاثنين وبأن
الكل أعظم من الجزء وشبهه
ذلك كالطب والهندسة
وعن العلم بالاحكام اللغوية
وهو نسبة أمر الى آخر
بالإيجاب أو بالسلب كعلمنا
بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فما انظار عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشال والعطاء الدائم
بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه
من صفات الأفعال (وأن يفضل عليه بثواب يوم التباد) أي يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادي فيه بعضهم
بعضا للاستغاثة أو ينادي أصحاب الجنة وأصحاب النار وقبل غير ذلك وهذا إذا لم تكن الدال مستددة
فإن كانت مستددة فلا تنبذ بعضهم من بعض أي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والأول
هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التباد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى
كل من هذين الأمرين لان الغرض في الدنيا من التصديف نشر المصنف والتخلي بعرفته وعولا يتم الا
بعلاقة التلويح بكتابة ومداسته واعتقاد صحته وحقيقته وفي الآخرة فاقضة الجود والاحسان
من الكريم المنان مسببا ذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الأزمان ولما كان ذلك
مقدورا فاعتقضى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى
أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة إلى جزيل الثواب جعلا موصولا وذلك مما يصلح أن
يقع إشارة الى المنفي بدليل قوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام
والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيلا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه
جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه
تعالى التي تضافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول
اليه الأمور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على
الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل
الذي وكل عبادته أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة
اذا بكل أمره اليه من عبادته لا قوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عبادته
الى نفسه وقام بهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كما لان هذا الوصف لا يليق
بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته
وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو التخصيص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتحريز) لكونه
مستملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتهذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع
عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) التي ذكرها وهي الأمور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديقي بأنه
ما هو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحيحه وفاسده وبيان
استمداده من أي شيء فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات
كما يقال لكل فرد انسان ولكل الانسان وقد يقال انسان بمعناه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره
المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع
في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادته عليه ولما كان كل من هذه الأمور المذكورة لا تنفك
عند التحقيق عن أحدها نين كما أن جللتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساغ أن يترجم عن هذا المعنى باللفظ
مفرد ذكره نظرا الى أنه معنى كل تشترك فيه هذه المصادقات فيكون في التعبير عنه اسم الجنس المذكورة
لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا بوجوب مخالفتها على أن ما كان على الاصل
لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الأمور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احترازه عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم
بكون الاله واحدا بجميعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع جهة مسئلة

ليس علميا بكيفية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشددة عنه
انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (١٤) والافتاء بموجبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص متى زنى وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقانه لاستبعاد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان
بعضها انتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه المصادقات
ووقعت تفسيره ان تعرف ويكون التعريف فيها للمعهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله
تعالى وليس الذكركا لاني فتأمل هذا وأورد المصنف رحمه الله انه انما لم يقل على مقدمة في كذا كما في
كلام غيره واحدا لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الظرف المفاديني وبعد الفراغ منه يظهر ان
حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة
البصيرة تيممها فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني
البيانات بمعنى الحاصل بالصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق
بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح
غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه
مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر
فيها حتى لو وجد غيرهما شاركا لها في افادة البصيرة ساغ ضمهم وجعله منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم
الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لاسد غيره مستد جازا أيضا اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا مبرر في
مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية
مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله
تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر
كلام غيره واحدا بل من حصر الكل في جزئياته أوفي جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى
عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قبل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى تبين وقيل
ستعد بالان هذه الامور ما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها أو لافادتها الشروع بالبصيرة فتقدم من
عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الرنخشي أن فتح الدال خلف وعن غيره حواره اذا كانت
من المتمدن فاعمل ما عن الرنخشي محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم
يبين الرنخشي وجه منع السخ قبل واهله أن في الفتح ايهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار
دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم
بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه أيضا من جهة اللفظ عدم
ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتني على
هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعبء لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها
في مقدمة العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازا فيهما أو كلاهما موجود فيهما بناء
على أنهم في الأصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو اللغات على
العلم أو على سائر لفاظ الكتاب والناء اما للنقل من الوصفية الى الالامية أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ
الحقيقة احتمالات ورجح أنهم ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى
التقديم فيها الصفة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلاقتها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار سائر
من أفراد هذا المفهوم ومجاز ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم
لترجح الاسم كما في القارورة فاطلاقتها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة
له هذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من
الفقه وقوله المكتسب
احترز به عن علم الله تعالى
وعلم ملائكته بالاحكام
الشرعية العملية وكذلك
علم رسوله صلى الله عليه
وسلم الحاصل من غير اجتهاد
بل بالوحي وكذلك علمنا
بالامور التي علم بالضرورة
كونها من الدين كوجوب
الصلوات الخمس وشبهها
بجميع هذه الاشياء ليس
بفقه لانها غير مكتسبة هكذا
ذكره كثير من الشراح
وما قاله في غير الله تعالى
فيه نظر متوقف على تفسير
المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا
التيد في الحصول ولا في
مختصراته وانما وقع فيه
التقييد بان لا يكون معلوما
من الدين بالضرورة ثم
سرحوا بأنه لا حترز عن
نحو الخمس كما تقدم ذكره
وفيه نظر أيضا فان أكثر علم
العصاة انما حصل بسماعهم
من النبي صلى الله عليه
وسلم فيكون ضروريا
وحينئذ يلزم ان لا يسمى
علم العصاة فقه أو ان لا يسمى
فقهاء وهو باطل والاولى ان
يقال احترز بالمكتسب عن
علم الله تعالى وبقوله من
أدلتها عن علم الملائكة
والرسول الحاصل بالوحي
والمكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح جره على الصفة للاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب
مذكور وان علم الله تعالى وعلم المتلذذ ان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان العلوم للقدم مثلا في نفسه مكتسب

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مسمى للفعول فإذا علم المجتهد أن الاخت
لها النصف للآية البركية وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئاً اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعول فيقال علم شيئاً
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا بفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتم إلى عالم بحكم ذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احترازه عن
العلم الحاصل للمقلد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفق
به المثنى وعلم أن ما أفق به
المثنى فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بالحكم
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يعم جميع
المسائل هكذا قاله الإمام في
الحصول وغيره وتابعه عليه
صاحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالحكم لأدلة الأحكام
نفساً وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلم ثلاث مقالات أولاهما في بيان التصورات والتصديقات المعدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابلده وهو التليد وما يتبعه من الأحكام ثم لما
كان المدكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل الواحقة المتممة للغرض منه اسعافاً أشار لمصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متهم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكائين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنذكر) قرى في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكائين ومحولات الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جار في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإعماله يقل لما سنذكره كراظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن غيرها (واعتقادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور والاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد فإن كلاماً من هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدنووا هذه المسائل في النقه
والكلام وذلك لا يخرجها عنهم مابعـدرجوع البحث عنها إلى موضوعهما وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجزت مجرى القول
بالمعنى المصدري فكان القول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التغير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت لبشيرة على سبيل التخصيص إلى أنه وضع ما شتمل عليه المختصر من الأجزاء
مواضعها الثلاثة بها من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصة على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير المجزور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركبها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في سميته راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التخصيص المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتميز في فهم العهد المذكور (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال سكذا ولم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لادخاله اللام) أي لجهة ادخال اللفظ اللام عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يخلو إما أن يريد بالعملية عمل الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه إيجاب النية وتحريم
الرياء والحسد وغيرها فإنها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الآمدي وابن الحاجب لكان بخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يملق ويراد به الاعتقاد الحازم المطابق للبل كما
ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

بقوله من أداته التفصيلية
لعدم دخوله في الحد لأن
ما عند المقلد يسمى تقليدا
لأعلماء وإن أراد الثاني لم
يرد ثل القاضي المذكور
عقب هذا في قوله قيل الفقه
من باب الظنون الرابع
أن هذا الحد ليس مانع
لأن تصور الأحكام الشرعية
لم يصدق عليه أنه
علم بها إذ العلم منقسم إلى
تصور وتصديق ومع ذلك
فليس بفقه بل الفقه العلم
التصديقي لا العلم التصوري
قال (قيل الفقه من باب
الظنون فلما لم يمتدحوا الظن
الحكم وجب عليه الفتوى
وأنه لا دليل على أن الظن على
وجوب اتباع الظن فالحكم
مقتطوع به والظن في
طريقه) أقول هذا اعتراض
على حد الفقه أورده
القاضي أبو بكر الباقلي
وتقريره موقوف على
مقدمة وهو أن الحكم بأمر
على أمر إن كان جازما
مطابقا لدليل فهو العلم
كعلمنا بأن الله واحد وإن
كان جازما مطابقا لغير دليل
فهو التقليد كاعتقاد
العامة أن الضحى سنة
وإن كان جازما غير مطابق
فهو الجهل كاعتقاد
الكفار ما كفرناهم به وإن
لم يكن جازما فنظر إن لم
ترجم أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لماد قلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أو ليس اللام بدخول
عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخ في باب كان
وأخواته في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب)
الاضافي من لفظ أصول والفقه (لا الأصول) أي لا أحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط
وغيره لا ندعى العلمية إلا للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافي واللام لم تدخل عليه بل على
الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطا أن اللام لا تتجمع الاضافة وقد تعاقبها ونحن نقول أنه
حينئذ ذكره فإذ دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا
العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أن اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في
الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يدعى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على
الاساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا
لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى الكونه جمع محلي باللام
للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا
العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل
بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة
إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للعهد) الذهني ثم صارت بعد ذلك لازمة له
كالجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من
الاعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق
الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث
كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فهل هو جنسي أو شخصي فنص الحق الشريف
البرجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كل يتناول أفرادا متعددة إذا قلنا منه
يزيد غير ما قام بعمر وشخصا وانما هو ما فهمنا وما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي
جعل لوه علما لا لم المخصوص على ما عهد في اللغة لاسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمية أصول
الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من
مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله
تعالى له وهذا انما ينبغي كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة في
الذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب ثم قد علموه معاملة المتواطئ في إطلاقه
حقيقة على كل فرد كما سرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فأنما هو موضوع
للحقيقة المتحددة ذهنا التي هي مجموع الإدراكات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي
الظواهر الخرج ودية للعقيدة المذكورة لأمثلة التي هي أجزاء مسماه على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم
صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح
أن يكون معينا لاحدهما نافي لا آخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا أشار إليه المصنف
حال قراءة هذا الموضع عليه وهو ما حاصله مزيدا عليه ما يكسوه أيضا وتحقيقا أن لا نسلم أن هذا
الاسم موضوع لأمركلي يتناول أفرادا متعددة متغايرة فائنة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لأمركلي
خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الإدراكات الخاصة أو الإدراكات الخاصة الآتية بياهم ما أعني الكثرة

الشك وإن ترجح فالطرف الرابع ظن والمرجوح وهم إذا عرفت ذلك فنرجع إلى تقرير السواد فنقول الفقه مستفاد الحاضرة
من الأدلة السمعية فيكون مضمونا وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفا فيها كالاستصحاب فهي لا تنفذ إلا الظن عند القائل بها

والتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن وأما الاجماع فإن وصل إليها بالاتحاد فكذلك ووصله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الإمام في (١٧) المحصول والآمدى في الاحكام ومنتهى السؤل

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماه حينئذ اسما مجموع امور محقة خاصة هي العلم بان الامر للوجوب والعلم بان النهي للتحريم الى غير ذلك او مجموع عين الامر للوجوب وانتهى للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح ان يكون متعلقا لادراك زيد وعمر وغيرهما معني ان يكون مدر كلهم ومن المعلوم ان وقوع هذا لا يقتضي تعدد له في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادرالك زيد به هو بعينه حالة تتعلق ادرالك عمر به وهلم جرا كما ان تصورات متصورين لزيد وعلماء وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله اولم تعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدرركات لصحة تعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا لادراك قلت سواغه ايضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدر كل وان كان هو في نفسه ادراكا ايضا فأملة ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أولا عليه وباعتبار ما صار ثانيا عليه وقد افادوا تعريفه على كل ما وافقهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنعهم هذا تعميدهم الافادة لذلك فقال (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم يبدأ بتعريفه على التقدير الاول ذاكرا معني كل من جزأيه من حيث تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة لتقديم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فأداة التعريف في الاصول للاهتدأى المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف آنفا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيد الحينية لا بد منه في تعريف الاضافيات لأنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا معان المناسبات منها هذا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الادلة الكلية السمعية الاتي يانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحينية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم المعين أيضا لذلك كانه اضافتها الى الفقه كما سيوضح وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة مبني الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقانه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقلى يعلم أن الابتداء هنا على فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبني الادليله وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا كما حققناه سالنا وان ادرجت حقيقة في مطابق مسمى الاصول لغة لان تخصيص الاسم بالآخر بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلاشك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلان هذا عن (والفقه التصديق لأعمال المكافين التي لا تصدق لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالصدق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا بصوابا أو خطأ جنس اسائر الادراكات القطعية بناء على اشتغال اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في نفس الایمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمه سبق قول

(٣ - التقرير والتخبر أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أرادوه بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الاثمة قد اجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه نظر فان الابعاس ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحينئذ فاما أن

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع التقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع التقيضين أو يعمل بالطرف المربوح وحده وهو خلاف سريخ العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فإنه انما يجب العمل به أو ينفق به اذا ثبت بدليل قاطع أن ثل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحال قبل الاحتداد وكحال عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك إلى الظن الرابع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظهر وكل مظهر يجب العمل به فإنه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن الاعتبار في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والاخر ظنيا ولا شك

المصنف مشيرا إلى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو أعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم إلى التصور والتصديق تقسيما حاسرا توسلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وارادتهم والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فعل فإن أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالتصديق لطاعاتهم وبما يصيهم بأنهم واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد الحكم الذي لا يحتمل النقيض عند الحاك لا يثبت في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا فاسد وسببه الاكثرى التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بتكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحمل عليهم انفس الاعتقاد لها وبلا احكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عتلى أو لغوى أو غيرها مما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطابه تعالى المتعلقة بأفعال المكلفين طلبا أو وضعيا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن اجتماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم السالك للمحال المنصوص عليها إلى المحال التي ليست كذلك لمساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة إلى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه إشارة إلى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لغة في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة وإشارة أيضا إلى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي السبب إلى الحياة مع أنهم في العلم أنهم فان في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير بأن كلامنا من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله لااحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما إلى أحدهما باللام وإلى الآخر بالباء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي إلى أحد مفعوليه بالباء وإلى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي إليه باللام هو الاعمال والمعدي إليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الأصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما عاصبه هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون النقص هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه إلى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله إلى

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي تؤهل إلى الحكم فان مقدمات القياس وجميع

أجزائها طريق موصول إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به في هذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
المحصول وفي هذا التقرير المذكور لا يكون مقتوعاً به نظر من وجوه (أ- رها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الاستنتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فثبت تحصيل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معاً لوماً أينما لاستحالة
اجتماع التقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيسهل لافي
الأول فإن قيل المراد وجوب
العمل فلما لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدلان
قوله في الحد وهو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لا مطابقة
ولا تنمناً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي انحصار
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وإن دل على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه مع العلم بأن
القطع أعم من العلم إذا امتد
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا يتعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكافئين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا ما يمكن احاطة
كثير من المكافئين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أولاً لكون طريق وصوله إلى كثير من المكافئين غير قطعي كالثابت بالقياس وبخبر الواحد من حيث هو
ثابت به أو أن هذا ما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تنقضي عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهائها دار التكليف واللازم باطل قطعاً فاللزوم مثله ثم انما
لم يكن بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليه ما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بها شرعاً ولا يقدح في هذا أثبت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لا شئ في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك تعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو تعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فأذن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً لا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يحتج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شطرو ينظر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكافئين القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا ما موضوعه علم من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (بظننا) أى الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهو هذا طريق الامام نحر الدين الرازى وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهدياية فقال والعلم مطلقة بمعنى الادراك جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تفيد الاظن التوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن قالوا ويتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مع العلم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه ماصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا في باب ما قبل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أى الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكافئين التي لا تقصد لاعتقاد (شياً
من الفقه) أى جزأ من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أى ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزأ من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجولها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالأصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المنفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد لأصولي من تصور
الأحكام الشرعية ليمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالتصديق والمصالح المرسلة (٢٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالآقل وغيرها مما سياتى فمختلف فيه

هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والاحكام المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما فماتفرع على ما اختاره من التعريف وكلاصطلاح بأن منه ماهو قطعي ومنه ماهو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم ببقى الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جلة الفقه بهذا المعنى مابقت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا يصير في ذلك اذ لا فائول بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى في الواقع لانتفاء سبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالدينى في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهوم ما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قيل والنسكتة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهت كلاما ولا يقال فقهت السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا لانه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم المخرج الخارج أكثر علم العصابة بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى اياهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسكتة المذكورة أننا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا الامناع من أن يقال فقهت السماء والارض كما لا مانع من أن يقال فهمت ما معنى علمتها ولو سلم ذلك فلعلم المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعرض كونه قد صار من شأن الدين فلا يكون هذا العروض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوت قطعه من الاحكام للاعمال المشار اليها ما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحاً بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوت قطعه كان أولى لسهولة حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسما له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدم على القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا المصنف امام الحرمين ثم نفي الدين الرازى ومن تبعه كالبياضى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر السافلى في تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنبى أخرى كما على الامر بانه لا وجوب لا للنسب وعلى النهى بانه لتعريم لا للكرامة والحكم على الشئ بالنفى والاثبات فخرج عن قصد ضرورة احتاج الاصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والندب والتعريم والكرامة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سياتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فأما دلائل الفقه فمعرفة دلالتها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط فمعرفة دلالتها الكتاب السادس فى التعادل وال ترجيح وأما حال المستفيد فمعرفة دلالتها الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

وقدم الكتب الاربعه التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعهود لادلة المختار في الفقه المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

لان الكتاب اصلها وأما وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للاحكام وللمتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتقة على بابين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم من ذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به واعلم أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والنقح وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله ترتيبه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الامة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعه ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة المرافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جفرا تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بديان قطعي وهذا الحكم مظنون المجتهد قطعا وكل مظنون للمجتهد قطعيا يجب العمل به قطعا أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجه داني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يبينه صاحب المحصول ولا مختصره وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعترض بأنه لا يفيد القطع ودفع به خلاف المختار ثم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستدلال على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فالمطلوب وهو فهم هذا الحكم يجب العمل به قطعا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محجولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا قطعية وان قطعية فقطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيتين أو أحدهما ظنيا والآخر قطعيya وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين للدين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (فغير لفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر ثانيهما ما أشار اليه بقوله (ويقتصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحدا من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الثقة كاهذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونهي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا ان لازم باطلان فاللزوم منلهمما فان قيل المراد العلم بعقضي الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أوجب بأن القياس المذكور لا يشهد بالوجوب العمل بعقضي الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإذا كان النذب مظلونا وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلة العلم بالاحكام على ذلك حينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال أولا لادلاله على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا لجوابه أنه أولا ممنوع إذ لا علاقة بينه ما يجوز له ولو سلم قتل هذا المجاز ليس بشهر ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوابة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كاسياني بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم قال المحقق الشريف ولا مخلص الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع أولا وهو الذي يظن بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبونه ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم ترتيبه) أي لاجل أن الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا يدمر ترتيبه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أنارتينام زيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفرأ وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلها وارتينام لا تصلح للفاعلية لأنه فعل (٢٣) ليس مع حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تنوقف

عليه المباحث الآتية قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الدال أوله ثم قال وفي مؤخره الر - ل وقادمتيه لغات منها مقدمة بفتح الدال شدة فيجوز هنا الوجهان نظرا إلى هذين المعنيين قال (الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريف الحكم الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التحجير) أقول يقال مخاطب زيد عمرا يخاطبه خطابا ومخاطبة أى وجه اللفظ المفيد إليه وهو بحيث يسمعه ف الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لأن الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لأن التوجيه ليس بحكم فاطلاق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل الجازم من باب اطلاق المصدر على اسم مفعول فالخطاب جنس وبإضافة إلى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والإنس وهذا التيسر لا ذكره في الحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحامل فتبعه عليه المصنف وهو

يحل الاشكال بأننا قطع ببقاء طئه وعدم جزم من قبل له وانكار بهت فيستحيل تعلق العلم به اتنا فيهما وذلك لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى نفس الامر والعلم المتعلق به مقيس إلى الظاهر (وما قيل في) وجه (إثبات قطعية منظونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البياضوى من القياس المركب المفصول النتائج لا نتاج أن الفقه عبارة عن عا قطعي متعلق بعلوم قطعي وهو الحكم المنظون للمجتهد وان الظن اغما هو وسيلة إليه لانفسه (منظونه) أى الحكم المنظون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما طاع الخ) أى بوجوب العمل به (فهم مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالم يجب العمل به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من انضرب الثاني من الشكل الأول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو منظون المجتهد - مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هـ - هـ الصغرى والكبرى محتاجا إلى كسب بقياس آخر تجعل كبرى هذا القياس صغرى اكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم تجعل صغرى القياس الأول صغرى لقياس آخر وهـ - هـ النتيجة كبراه هكذا الحكم المنظون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة الحكم المنظون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامها ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (منوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله فإنا لا نسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لم لا يجوز أن يكون بعضه ظنى الثبوت بأنه حكم الله بل هـ - هـ ظاهر الثابت في نفس الامر لأن من الظاهر أن أبا حنيفة مثلاً يتطوع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل اغما طئه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل به هذا المنظون فهو ونفسه منظون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالم يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل به عا يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الأسنوى ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به لا يدل على أنه معلوم لأن القاطع أعظم من العلم إذ المقلد قاطع وأيسر بعالم يعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت أخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو منظون للمجتهد فهو حكم الله فظما كما هو رأى البعض يكون ذلك وجوب العمل ضائعا لا معنى له أصلا ذكره المحقق سعد الدين التفتازانى ولا يمنع هـ - هـ استرواحا إلى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المنظور للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو منظون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لأنه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المنظون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالحكم الشرعية العملية القطعية وملكة الاستنباط وقد اعترض على مثله بأن ذكرهما مما يجتنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منهما في نفسه وخصوصاً إذا أريد بها الصفة التي يقال لها التيقن فإنا إن أريد مطلقه كان الفقه به ذا المعنى حاصل لا غير الفقيه بل هو حصول ذلك له وإن أريد خاص منه وهو المسمى بالترتيب فتفاوت المراتب وله - هـ ما يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كل صابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها معلوم كما أشار إليه بقوله (والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الاهلية) للاجتهاد بقرينة إضافته إلى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لأن قول القائل غيره أقول ليس حكم شرعى مع أن الحد صادق عليه فان قيل إن هذا الحد صحيح من هـ - هـ الوجه لكن ردعاه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معترفات له لا منبئات واختلافوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبي حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الامدي (٢٣) في مسئلة أمر المعلوم الحق أنه لا يسمى بذلك وجهه أن الخطاب

والخطابة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن يولد كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف وافق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) اختزبه عن المتعلق بذاته الكبرية كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجمادات كتوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشترط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رأيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذ لو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها الكل مجتهد ومتى نزل عنهم لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطاق الاجتهاد كما سيأتي وتقدمت العبارة الاجالية عند الحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختصارها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف فلاحظه فادحة في صحة التعريف ثم بقي أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصول اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دلائل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دلائل علمية فأصول الفقه ما يختص به من حيث إنه مبني له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أو حده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أي حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنويه عسمى هذا العلم مع تميزه عن غيره لأن اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لأن بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماء) أي وقال بعضهم علماء مكان لقبا وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لأن اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبئاً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفاً تعريفاً حادياً والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لأن التعريف) الحدي انما هو (افادة مجرد المسمى لا افادة المسمى) (مع اعتبار مدوحيته) التي هو وصف له أيضاً (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لأن التعريف الحدي انما هو للعتيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بحده مقبداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفيها للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بنبوتها) أي بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً بالعلم هو صلاح أمر الدين والدينام مدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقبا وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الالتاب باعتبار دلالاته على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس عنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فيجبه قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتر من أن الشخص لا يدعى وانما طريق ادراكه الحواس لأنه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التغيير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث انه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال للحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لأن النرض أنهم قالوا أما تعريفه علماً ولقباً

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أن متعلقة مجازاً لانه انزل الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المصنفي انه يجوز دخول المجاز والمشتق في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كتحريم الغيبة والنميمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبههما مع أن الجميع أحكام شرعية فلنا يمكن حمل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن المحدث هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتكلم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالافتضاء أو التخيير) الافتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الاحباب والافه والندب وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم والافه وهو الكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين راجعاً بذلك عن الخبر كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان الفيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لاجد قال الاصفهاني في شرح الحصول لان أو مذكورة فيه وليست للشك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكماً كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

التعريف المذكور نظر من وجوه أحدها ما أورده الاصفهاني في شرح الحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عند منبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الإضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قوله -م الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لان قوله تعالى أقم الصلاة إيس نفس وجوب الصلاة بل هو دال عليه الا ترى (٣٥) أنهم يقولون الامر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
الثالث من الاحكام
الشرعية ما هو متعلق بفعل مكاف واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده وإجراء الاضحية بالعناق في حق أبي بردة وحده وذلك كله خارج عن الحدان فيده بالاكفين فانه جمع محلي بالالف واللام وأوله ثلاثة ان قلنا لا يعم فلو ع- بر بالمكاف لصح- له على الجنس وقد يجاب بأن الافعال والمكافين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد تكون باعتبار الجمع بالجمع أو بالأحاد بالأحاد ولنا ركب القوم دواهم -م الرابع أنه يخرج من هذا الحد كثير من الاحكام الشرعية كصلاة الصبي وصومه وجمعه فانها صحيحة ويناب عليها والصحة حكم شرعي ومع ذلك فانها متعلقة بفعل غير مكاف الخاف من أورده النقشواني في التلخيص فقال ان هذا الحد يلزم منه الدور فان المكاف من تعلق به حكم الشرع ولا يعرف الحكم الشرعي الا بعد معرفة المكاف لانه الخطاب المتعلق بأفعال المكاف ولا يعرف المكاف الا بعد معرفة

أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يعمها فانهم يترفعوا إما واحد أو في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الاصل في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقيق الاتصاف بالقلب) أي وللا دراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هو غايته المقصودة أولا وبالذات من تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فتحصيل الكثرة ثان ثم هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلا لاطل عصفه اللسان عن الخطا فيما نسميه الاعراب نفيا للقص والعيب عنه بأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه معرفة ما يعرض من الاحكام للكلام العربية في التركيب فيضع الكلام العربية ليبحث عن أحوالها ماذا يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف المقصود الذي هو العصفه الخاصة وهي الغاية -م ذا في أول عروض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله وانصف به الان حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور وأما من حيث الوجود الاتصاف في الاتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولا ثم يتصف ببعده بالغاية مثلا بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلام العربية في التركيب اتصف بقدرة على عصفه نفسه عن الخطا في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشيء -م لانه في الذهن مع لولته في الخارج أي سابقة له في التصور فانها باعثة للتأعل على إيجاد ذي الغاية في الخارج متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه -م هذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فقول (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوع اصطلاح (لكل) من الكثرين باعتبار أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئا واحدا قال المصنف يهني اسم العلم الذي هو النحو مثلا يوضع نارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلام الخ ونارة بازاء المعلومات وهي الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحو فان المعنى يعلم أحكام الكلام لا يعلم العلم بأحكام الكلام وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع للآخرى ومرة يوضع للآخرى دون هذه بل كل اسم اعلم فهو مشترك فرغ من وضعه ليكمل من الكثرين بوضع عين بدليل أن كل اسم علم يستعمل على النحوين (وكذا) نقول استطراد (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاح لكل من المعلومات المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست موجودة للتأثير بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الاحكام بأن كذا الكذا فاذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمتدتين فلزم أن الحكم ليس فعلا لها كذا قرر المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقها مراد ايهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز خير من الاشتراك اللفظي وقوله -م القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقها مراد ايهما المدرك قولهم -م القاعدة قضية كلية كبرى لصغري سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائل انه صادق فيه أو كاذب ثم اذا تقرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن ينصوره أو لا ينصوره أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتجيب اول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصفهاني في شرح المحصول بأن المراد بالمكلف البالغ العاقل وهما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لانه عناية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الازام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف اعدام وصول الحكم اليه قال (فالت معتزلة لخطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعلاله كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا فوجبة الدلولك ومانع النجاسة وصحة

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه التردد وهو ينافي التعديد) أقول أوردت المعتزلة على هذا الحد الذي ذكره ابننا ثلاثة أسئلة (أحدها) أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث وإذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فاما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم تأثرون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والم هذا أشار بقوله عندكم واما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحدوث من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف به أي لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا هو فعل العبد فالحل حكم شرعي وقد جعلناه صفة للوطء الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفة الحادث أولى بالحدوث لانهم إمام مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

بصورة أو زيادتهم اني طلبه لان التعريف لا لم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الناية أو كليهما لان حقيقة ذلك ان لم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطالب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انه باجزئي للفهم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يغنيه ويضيع عمره فيما لا يغنيه حينئذ الجدير بطالب علم الاصول أن يتصوره أولا بجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العلوم يقال عليه باكل من الاعتبارين حسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد) التي يتوصل بها الى استنباط الفقه (فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وماعدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعا أو ظاهريا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالرادبها حينئذ المعلومات كما سيأتي قريبا بيانه وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لالاي استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غيرها فافسده الى الفقه وغيره سواء كان الجدلي إيجابيا يحفظ وضعه أو معترض يهدم وضعه نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وينوأن كانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لان خارج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدير الحدادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملزمة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول في الشكل الاول ان يخرج المطلوب الفقه من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غاية أن هذا لا يثنى إلا للجماع لان تخصيص تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنجى للطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعتمدة في كلية المساعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملزمة الاستنباط بالحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو في هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاظم له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لاننا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بآلية واطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الوساطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة تلك يتدرج على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

والله أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون معللا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالنكاح عليه ثلاثا باحثة والطلاق عليه ثلاثة لان النكاح هو الايجاب والقبول

والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادثين كان المعلوم حادثا بطريق الأولى لأن المعلوم إماما قارن لعامة أو متأخر عنها واليه أشار بقوله ومعلابه أي ويكون الحكم معلابه أي بفعل العبد (السؤال الثاني) أن هذا (٣٧) الحد غير جامع لأفراد الحدود كلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء شيئا أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فيه ذلك موجبة الوضع وهو كون دلوك الشمس موجبا للصلاة فإنه حكم شرعي لانا لم نستفدها إلا من الشارع ر كونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودلوك الشمس زواله أو قبيل غروبه أو قاله الجوهري وقال الأمدى في القياس أنه طالعها ومنها مانعة النجاسة للصلاة والبيع أي كونها مانعة من البيع فانه حكم شرعي لانا استفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها الصحة والفساد أيضا لما قلناه **السؤال الثالث** وقد أسقطه صاحب التمهيد أن هذا الحد فيه أو هي موضوعه للتريد أي للشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريد مناسفاً للتريد قال (قلنا) الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لاصنته كقول المتعلق بالمعدومات والتكاح والطلاق ونحوهما معترفان له كالعالم للصانع والموجبة والممانعة أعلام الحكم لاهو وان لم فالعنى به ما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك الى الفقه فان قيل يتوصل المذكور لا يكون الا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجب بأن وصف القواعد بالتوصل يشعر بزيادة اختصاص لها بالاحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ إشارة الى أن هذا العلم طريق الى غيره غير مقصود بالذات لنفسه والى أن غاية حصول غيره كما هو شأن العلوم الكلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وان كان له غاية أخريه أو دينوية أو دنيوية أو دنيوية مسمى الغاية الا ما علمت اه وهو حسن والى وحدة غايته فان الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قوله -م العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (نصريح بلازم) ظاهر للاستنباط فان استنباط الاحكام المذكورة لا يكون الا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجالية حتى يحتزب كراتن تفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فان قول الخلاف في مثلان ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه فمسك بالدليل الاجمالي (غلط) فانه لا بد من تعيين ذلك المقتضى أو المنافي وان أجعل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضى وهو كذا أو مع المنافي وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي واللام يثبت له شيء لان كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضياً أو نافيًا مثاله لو قال الحنفى المعلن الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى كبروا والمساكم وصححه ولو قال المعارض الشافعى الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن إيماناً يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لغدراً ويرجع حديث الحاكيم بأنه قول والقول مقدم على الفعل الى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما الادليل التفصيلي فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل انما وقع عما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها الى استنباط الفقه ثم نقول استطراداً (وعليه) أي على أن اسم العلم بازاء الادراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً لاحد جزأيه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالاصل في حصول الملكة * واعلم أنه لما وقع لجماعة كابن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وفسره أعيان من المتأخرين كشعس الدين الاصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد بالحزم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والحزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما أفاض في بيان ذلك فقال (وجعل الجنب) في تعريف الأصول اذا كان موضوعاً بازاء الادراك (الاعتقاد بالحزم المطابق) للواقع لموجب احترازاً بالحزم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين التعمدين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الكلام) فان مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الادراك الظني للقواعد المذكورة ومن الادراك القطعي لها الذي ليس بطابق للواقع من أصول الفقه لكن سرح

والترك وبالصحة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمة والتريد في أقسام الحدود لا في الحد) أقول أجب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم -كيف تقولون ان الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لانسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم بخطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوده ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

الان ان يطاق فلانة مثلا اذا جرى بينه مانكاح واذا كان هـ ذا معناه فيكون الحل قديما لكنه لا يتعلق بالاوجز القبول والايجاب وحينئذ فقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن معناه تعلق الحل بهـ د ان لم يكن فالموصوف بالحدوث انما هو التعلق والى هـ ذا اشار بقوله قلنا الحادث التعلق وأما قولهم في الدليل الثاني على حدوده ان الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطء حلال فلان لم أن هـ ذا صفة قال في الحصول لانه لا معنى لكون الفعل حلالا الا قول الله تعالى رفعت الحرج عن فاعله فحكم الله تعالى هو هذا القول وهو متعلق بفعل العبد ولا يلزم من كون القول متعلقا بشئ أن يكون صفة لذلك الشئ فاننا اذا قلنا شريك الباري معـ دوم كان هذا القول الوجودي متعلقا بشريك الاله وهو معـ دوم فلو كان صفة لكان شريك الاله متصفا بصفة وجودية وهو محال لان ثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف والى هـ ذا اشار بقوله والحكم متعلق الخ وأما قولهم في الدليل الثالث ان الحكم الشرعي يكون

القاضي عضد الدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسلك في اثباته كالمعتزلة او ككفر كالجسمة لا يخبر به من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم فيدخل في ذلك علم المخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هـ ذا في الكلام وهو أعلى العلوم والزمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك المخطي ليس مطابقاً في كل علم فلزم أن لا يذكروا في علم من العلوم فقط العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم هـ ذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وما بيان للمقتضى لدخول التصديق الظني فأشار اليه بقوله (ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل أصول الفقه مما ينبغي الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتحريم وتخصيص العام بجوز والمثبت لا يعم وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيموا الصلاة لا تقر بوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه ثانياً ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ المنع وانما هو بيان خلل في الحد أو يجب عدم كونه جامعاً ومثله لاشك في جوازه ثالثها ان قلت اذا كان هـ ذا الادراك الخاص طريقاً الى النطق ومنه ما هو ظن اقامة مظنونة في نفسها يلزم منه أن يكون الادراك الخاص المتعلق بجزيئاتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المظنونة مظنونة أيضاً فلا يتم كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هـ ذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمه البراع والسطرحة واستئذان الاربع بتسليمه وكرهه التسفل قبل المغرب وما لا يخص من أفراد الأحكام المظنونة متعارفات للفقه لان الفقه لا من مقلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكروا تعريف علم من العلوم لنظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (قالاوجه كونه) أي معنى العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هـ ذا ان شرط في ذلك العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكنى به فأحرى ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الاعم من اليقين الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من المخطي في خلافاته والظن الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع بازاء المدرس (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حدته للعلم به مع قرب العهد حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه القواعد القطع والمطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلاً قريباً الى استنباط الفقه مخرج لما عداها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هـ ذا التعريف (معلومات أعنى المعاهيم

مع لا يفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلان لم أن النكاح والطلاق التصديقية والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الأحكام الشرعية بل معارفاتها اذ المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعروف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معرفة بالة - ديم كما أن العالم معرف للصانع سبحانه وتعالى لانا نسندل على وجوده به والعالم بفتح اللام هو الخلق
والجمع العوالم قاله الجوهرى والى هذا أشار بقوله والشكاح والاطلاق (قوله ٣٩) والموجبية والممانعية أعلام) جواب عن

الاعتراض الثانى وهو

قولهم ان هذا الحد غير جامع لانه قد خرج منه هذه الاحكام التى لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقال لا سلم أن الموجبية والممانعية من الاحكام بل من العلامات على الاحكام لان الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهور ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وان سلمنا أنهم ما من الاحكام فليس خارجين من الحد لانه لا معنى لكون الزوال موجبا الا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة الا طلب الترك ولا سلم ايضا أن النجاسة والبطلان خارجان عن الحد فان المعنى بالنجاسة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة فاندرجا في قولنا بالاقتضاء والتخير وانما عبر في السؤال بالفساد وفى الجواب بالبطلان لاسلاما بالترادف واعلم أن فى موجبية الدول ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهور ولا اشكال فى أنه من الاحكام والثانى نفس الدول وهو زوال الشمس وليس حكما بل انزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الامر للوجوب) والنهى للتحريم وخبر الواحد بغيره لانفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أى ولاجل أن المراد بها بلانظ القواعد المعلومات (فلما) يتوصل (يعرفتها) لانها حينئذ تكون معرفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد به الادراكات ولقائل أن يقول لا ضير فى ذلك لانها تصير مدركة للادراك وان كانت هى فى نفسها ادراكا أيضا كما تقدم نظيره فى شرح قوله والوجه أنه شخصى بل التوصل المذكور انما هو معرفة ابل برعايته واستعمال مقتضياتها أسراء كانت مدركات أو ادراكات وان كانت هى فى حد ذاتها الصالحة للتوصل كما هو الشأن فى سائر الآلات الموصوعة للحصول لما وضعت له بحيلة نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك فى حد ذاته يتوصل بمعرفة وفيما هو ادراك فى نفسه يتوصل به تخاشيا عن صورة التكرار واعل هذا هو مراد المصنف ثم فى ظنى انى كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد ههنا معلومات مع أنها فى التعريف الاول كذلك فأجابنى بما معناه لانه ليس فى كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هى مراد بها المعنى لوم فينتطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لانها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لان القواعد دلتها منها والمقيد يشتمل على المطلق (كالا ضبط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت فى الاصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحى لها أماماء هذا القانون فظاهر وأما القانون فلا لأنه فى الاصل لفظ سريانى روى أنه اسم المسطر بلغتهم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحى المترادفة هذه الالفاظ فيه (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أى لقضية صغرى لسهولة الحصول فيخرج الشرع بترتيبها معهما من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما فى الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقد مناعريفها بالكلية لان القضية الجزئية أو الشخصبة لا تسمى بشئ من هذه الاسماء وبكونها كبرى لانه المحقق تسميتها بهذه الاسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لانها من قبيل حل الكلى على ما هو جزئى له وقد أشار الى سبب سهولتها بقوله (لانتظامها) أى لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذى يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة الى الفعل حكم ذلك الجزئى الذى حل عليه الكلى ثم أشار بقوله (كهذا نهى وأمر) الى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول وهما أن يقال مثلا فى قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا ولا تقربوا الزنا نهى وفى قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا وأقيموا الصلاة أمر اذ لا خفاء فى أن كلامنا لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شئ محسوس بحاسة السمع فاذا ضمنت اليه التساعدة التى هى وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارجهم هذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من النسخة قولنا كل تصرف أو جب زوال الملك فى الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة الى الحس وهو قولنا هذا تصرف أو جب زوال الملك فى الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو جب زوال الملك فى الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه للكثرة المدركة لانه لم يقع التعرض لتعريفه بالوقوفه جزأ من تعريف الاصول بالمعنى الاضافى وحيث عرّفه بناء على اعتبار وضعه للكثرة الادراكية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة وانت اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه للكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه - كما يكونه مستفاد من الشرع وأنه لا معنى للشرعى الا ذلك واذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول فى الممانعية وأما دعواه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترك فممنوع أيضا لان

الموجبة غير الوجوب والسانعة غير المنع قطعاً كما بيناه. وأما دعواه أن الصفة هو الإباحة فبينة من المبيع إذا كان الخيار فيه للبائع
فإن صحح ولا يباح للمشتري الانتفاع به (٣٠) وأيضاً يقال له بجهة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاقضاء أو التحجير أو الترتيد (قوله والترديد في أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قوله هم أن في الحد صيغة أو هي للثبوت يقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو هي ليست للشك بل هي لأقسام الحد وهو الحد كما تقول الكلمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تغييركم بالترديد لا بالتردد فإن قولنا ترددي الشيء تردداً يستدعي الشك فيه بخلاف ترددين الشيئين تردداً فإنه لا يستلزم لهجة استعمله في التفسير وفي تعبير المصنف نظر لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف ينزل في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام الحدود لا يستقام وقد يحاج عن هذا أن يقال المراد بالترديد التفسير كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد إنما هو في أحدهما معينا أو أحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً والمعتبر

فعلى المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موصى وعاماً أعمال المكلفين التي انقصت لا اعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضه قطعياً وبعضه ظنياً الجمع بينهما وأما التكميل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع بأزاء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع بأزاء الملكة ويعرف باعتبارها كما شرحنا في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الأدراك مجازي القواعد المدركة اطلاقاً للصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيه اترجيها للجواز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكة مجازاً اطلاقاً لاسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال يقابل إلى الفهم من اطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكة أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعريفهما على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكة الحاصلة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثرتين فإن أريد به الملكة قبل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكة التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لانقصت لا اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه اغماخه لقربه وظهور جريان هذا فيما قبله أيضاً وإنما كانت هذه حدود اسمية لأنها تعرف منهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بأزائه وهو به إذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما التي اطلب مفهوم الاسم ومنه عقل الواضع وهو هنا لأفاده ما وضع الاسم بأزائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا ومن ثم تعدد في المعنى كما في اللفظ ولو كان حداً ذاتياً لما لم يتعدده معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة أن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف الاسمي نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيحدد التعريف الاسمي والحقيقي لأنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقياً مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بكل محيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو بعينه تعريف حقيقياً فلا جرم أن قال (ولاني في) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبية على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وإنما ثبت في جواز الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدمة للشروع) في العلم (والاختلف في خلافه كما قيل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف الحقيقي المذكور مذكور وهو الحقيقي الذي لم يذكره مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق وإنما كان تصور التصديق الذي انصفت به النفس ليس به خفاء إذا لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشيئين والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشيء في النفس هو تصور خصه بأزائه الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا الحصول لا يستلزمه) أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفساً تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود اجالا وغاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كالتصديق بالجماعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

في الحد ولم يقع فيه ترديد ولا ترديد في الحد إنما الترديد في الاقتضاء والتحجير اللذين هما من أقسام المحدود الذي هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحد هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض خرمه والافكراهه وان خير فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تقسيماته وهو ينقسم باعتبارات

مختلفة الى تقسيمات ستة الاول باعتبار الفصول التي صيرت أقسامه أنواعا خمسة فاوله في تقسيمه أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخسع التقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالان واللام لا فائدة للمعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تخيير كما تقدم فان اقتضى شيئا نظران اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترتيب فانه الوجوب وان اقتضى الوجود وان منع من الترتيب فهو الندب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترتيب لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهه وان كان الخطاب لا يقتضي شيئا بل خيرنا بين الاتيان والترتيب فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالإيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمثلة الباقى لا تخفى وهو تقسيم محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بل العواب الإيجاب والتحرير

الاجمال فيكون تدورا متعلقا بتصور حاصل له صير متصورا اجمالا ولاشك ان الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المنعقدات التفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاصله فصح أن يتعلق بها تصور لها اه فظهر أن التصور لا يجزئ في كل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواظف للحقق الشريفي وغيره أن اقسام ما هيبة العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاتصافها بها من غير أن تصورها والثاني أن ترسم فيها أعمالها وصورتها وهذا هو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب اتصاف النفس بها ثم أقاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا) يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها الهاجعة وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لا تصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكليكية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدها حقيقيا بل رسميا ونعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه) الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظريته بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما لم يطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (بسر الدليل كل المسائل) أي بتصور جميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات المتعلقة بها لما عرفت أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديقات مسائله اذا كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتملا على سائر الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحده الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى (فيمنظم المأخوذ منها) أي من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها حدها حقيقيا (السر الدليل) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فادفع الوجه الاول وهو ظاهر وتضمن دفع الثاني أيضا فان لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كليين لم يلزم أن يكون حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كالحیوان الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كانه قدم والخطاب انما يصح على الإيجاب والتحرير لا على الوجوب والحرمة لانهم ما مصدر وجب وحرم والإيجاب والتحرير مصدران لا وجب وحرم يتشديد الراء فدلوا على أن الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجبها علينا وليس مداره

وجبت ثم اذا اوجبه فقد وجبت وجوبا قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعا تاركه فصدامطلقا ويرادفه الفرض وقالت الخنفية
الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعرفات للماهية تحت هذا التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتبديل اللفظ بلفظ أشهر
منه فالحد التام هو التعريف
بالجنس والفصل كقولنا
في الانسان انه الحيوان
الناطق والحد الناقص
كالتعريف بالفصل وحده
كقولنا الناطق والرسم
التام هو التعريف بالجنس
والخاصة كقولنا الانسان
حيوان ضاحك أو كاتب
فالضاحك معنى خاص
بالانسان لا يشاركه فيه غيره
والرسم الناقص كالتعريف
بالخاصة وحدها كقولنا
الانسان ضاحك والتبديل
باللفظ الأشهر كقولنا
البر هو الفهم اذا علمت ذلك
فالأحكام الخمس لها حدود
ورسوم فالتقسيم السابق
ذكره المصنف لمعرفة
حدودها كما تقدمت
الإشارة إليه ثم شرع الآن
في التعريف بالخواص
فلذلك قال ويرسم لكنه لم
يرسم نفس الأحكام بل رسم
الأفعال التي تعلقت بها هذه
الأحكام فان الفعل الذي
تعلق به الوضوب هو الواجب
والذي تعلق به المنسوب هو
المنسوب والذي تعلق به
التحريم هو المحرام والذي
تعلقت به الكراهة هو المكروه
والذي تعلقت به الإباحة
هو المباح وهذا الرسم
نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وانا كان العلم مطاقتا) أي بمعنى الادراك (ذاتيا لما تحته) أي بنفسه لا أنواع التي
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصنفا) من بعض أنواعه لان واضع العلم لما لاحظ
الغاية المطلوبة له فوجدتها ترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل لا واضع صنفا العلم أي جعله
صنفا فالواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان سمح أيضا فيهم - م ذكره المصنف في فتح القدير
حينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده
في حد ذاته خلافا (لفظيا مبنيا على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات)
الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقا) أي أو هو
الامر الكلي الأعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة
بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بأزائها أسماء في اصطلاح على الأول نفي وجود
الحد الحقيقي لشيء من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاما هيئات اعتبارية لان كل علم عبارة عن
كثرة من الادراكات هي علوم أو ظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كذا كرنا فبنت كل طائفة من تلك
الادراكات بنسبتها إلى متعلق خاص فعدت علما على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية
انتزع منها كلى عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج
عن نفس تلك الادراكات المنتزعة منها والصنف هو النوع المفيد بعارض كلي فهو اذن أمر اعتباري لان
ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزأ من خلاف النوع واذا انتفى
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من ذلك والتعالييل من
الطرفين مما يرشد إلى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الأولون أو ما قاله الآخرون
لا يرتفع الخلاف اذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقا وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق
على جواز وجوده مطلقا ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره
المصنف من أن العلم مطلقا ذاتيا لما تحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر لا قطع بأن مفهومه معتبر
فيما تحته منها بقينا وظنا وغيره مما لا يزيد كل منها عليه الا بما ينظم اليه فيصير به نوعا فاندفع منع كونه ذاتيا
لما تحته كما في شرح المواقيف للعقود الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم إلى ما ذكرتم لانه من
مقولة الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجز لاننا نقول
التقسيم المنقضي عن سائر الكليات إلى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه إليها
وحله بالمواظاة عليهم والله تعالى أعلم (الامر الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمي
ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقليا صرفا أو حسيا محضاً أو غيرهما والكلي سيأتي
معناه أيضا وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه أو أراضه
أو أنواعها يكون موضوعا لمثاله كما سيأتي قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو
لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

القاضي أبي بكر ولم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه
تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احتراز به عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها

قال في الحصول تبعاً للفرز الى في المستصني وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوعـد بالعقاب على تركه لان الخلاف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد به ولو لم يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه لا يتوثر تركه بكان مستقصة صامولاً بحيث ينتهي الاستقصاء والادوم الى حد يصح لترتب العقاب وقوله شرعاً قال في الحصول هو إشارة الى أن الذم عندنا لا يثبت الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فانه يذم شرعاً فاعله وقوله قصداً فيه تقر بأن موقوفان على مقدسة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحينية أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه اذ لو لم يكن بالحينية لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن التارك لا يذم وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التقريرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط لصديق هذه الحينية اذا شارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما دامضي من الوقت مقدراً يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطقي وهذا السكلي ليس بأحد هما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجوداً في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (الى قدرة اثبات الاحكام) الشرعية (لأفعال المكلفين) التي لا تقصد لاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم بهما بما تقدم (أخذاً من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور ما خوذ أي منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجاوز في التمثيل بعبثته والذاتي منه ما عروضة بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطاً في التصديق لخفاء ذلك اللزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشي عليه في التلويح قال المصنف والامام بمجموع وجود النفوس والعقول في الالهة اذ ليس هوم مقتضى ذاتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وأوفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبان المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى انه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازماً للذات يقتضي ثبوته معها اذ هنا اذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم ثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدر كاذ حصول الشيء ذهناً لا يستلزم تصور الصورة والمراد من البحث الحكم بثبوته له صادقاً عليه لزوماً وهو أخص من ثبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به تصور اللزوم والمزوم مع اللازم وهذا ما بين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم ليس واحداً منهما ما يجوز ثبوتها عنه واذا كان هذا في اللزوم العقلية كساواة المثلث لقائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة الى هذا العلم به هذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتاً للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظاً للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحينية التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة ثبوتها لانه لم يتحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته فقيدها وقد اندفع بقوله الى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله هم الى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحينية قيداً للموضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا خفاء في أن ما يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا الى الجواب عنه بأن الحينية عندنا ليس نفساً الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الاعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة الى أنها بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون للشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذات العلم عن نوع منها بالحينية لبيان ذلك النوع لا يفيد للموضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فهو الكتاب يفيد الحكم قطعاً اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو سوكاتبه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا افاد سمي كلياتاً للموضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل فلما يقع عليه نفسه بل كما افادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الارموي وقد نظرفيه في المواقف

(٥ - التقرير والتجيز اول) الوقت وحواله وسباب شرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد يمكن ومع ذلك لم يذم شرعاً تاركها لانه ما تركها قصداً فإني بهذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحد وبصير به جامعاً ولا ذكره في الحصول والمنتخب ولا في التخصيل

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمته وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالحنافة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محكما كالصلاة أيضا

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والامر للوجوب (وأواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعا أو ظنا وعموما أو خصوصا إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الامر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فان ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لحوقه للعروض ما تقرّر (في المنطق) من أن الاتصال إلى مجهول عقلي تصوري أو نصديقي عارض ذاتي للعلومات التصورية والنصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما محمول مسائله ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البدع ان أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا فاعلمنا يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجدته مصفاة اذا الموضوع هو المقيد فإلم يوجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جهالة ثبوته له فاذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث بتحقيق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فاذا قلنا موضوع الاله هو الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود حينئذ اذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوان بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيد الكذا من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤخرا (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لان موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للمجتهد كما سنبينه عليه قريبا (ومحمولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي اذ معني) قولنا أن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود بكه فيل المقدمة (وهو) أي وماذا كرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انبائنا في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد كما هو ظاهرا كتر عباراتهم عنه كإسباني (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كإسباني أيضا ان شاء الله (فليست) القضية المذكورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلا تعويلا على أن المسألة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعية (لانها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكروها وبطرقه أن الضروري الديني ما هو محال لا يتطرق اليه من أهل الملّة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم وبكفر من كرم مقتضاه كوجوب الصلاة فالأظهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فاذا ترك الصلاة في أول ومهيا صدق أنه ترك واجب اذا الصلاة بتجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدي خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الحنافة فقد ترك ما هو واجب عليه لان فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف ترك أحدي الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما ان قوله مطلقا عائدا إلى الذم وذلك لانه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجهه دون وجهه والذم على الواجب المتسبب والمختص والواجب على العين من كل وجهه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فلولم يذ كر ذلك لقبيل له من ترك صلاة الحنافة مثلا لا يبان غيره بها فقد

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له الاتي بها آت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت ان الواجب ما يذم تاركه فليلا كره هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجهه آخر وهو ما اذا تركه هو وغيره

وبه ضار الحد جامع الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في الحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه
وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقا فتبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان الفيود

لا بد أن يخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يذم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمهمة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوعلى بعض الوجوه
بزيادة ولو الثاني ان مطلقا
عائد الى الترك والتقدير تركا
مطلقا يدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فانه اذا ترك
فرض الكفاية لا يأنم وان
صدق أنه ترك واجبا وكذلك
الاتي به آت بالواجب مع
أنه لو تركه لم يأنم وانما يأنم اذا
حصل الترك المطلق أى منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضا الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه ايضا اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أى الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المتواترة
فهو الفرض كالصلوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كغير الواحد والقياس
فهو الواجب ومثله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا ان
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصا على قاعدة الاشاعة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه بالضروري فسمى به ورتب عليه كفايا منكره
وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحة غيره واحدا من
العدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنه مسألة كما أن مسألة أيضا اذا فسرت المسئلة
اصطلاحا بما هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنهما ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما شئ عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه بشرا أيضا ما في التلويح
فان قلت فيما بالهم يحجبون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس لاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المنتهية الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصول لتقرره في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس اثباته للحكم بينا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فانه) أى العموم (حال) أى
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمها يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن تفيده حكما فالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هلية الموضوع
البيسطة أولى) أى ثم اذا كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكره مع أنه ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما فيه بد بالبيسطة وهي التي يطلب بها وجود
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء شئ من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزأ من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف) أى توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجوده اذا كان نظريا (لا كونها) أى لأنه يقتضى كون القضايا الباحثة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعله ل موضوعه ما ثبت وجوده وكيف وكون الشيء
موضوعا أمر زائد على وجوده فأن يتحقق الشيء موضوعا لم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحدهما يتم كونه موضوعا ثم ينظر في أحوال آخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الدلة السميعة من الحينية المذكورة كما شئ عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضهما فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الدلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو نساقتها
لعدم المريج وعن الاجتهاد باعتبار أن الدلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات أحوال الدلة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقا وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعا اليها وقيل الدلة والاحكام
ومحممه صدر الشريعة ثم المحقق التفات إلى لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدلة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها تلك الدلة وحقق هذا المحقق ذلك بانار جعنا الدلة
بالنعم إلى الاربعة والاحكام إلى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدلة للاحكام اجالا
فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الدلة وبعضها الى أحوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والآخر
من الواحق فتحكم غايه ما في الباب أن مباحث الدلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضى الاصلة والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والزاع الفظي قال (والمندوب
ما يحمده فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة ونافله) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهرى يقال نذبه لامرأته فأتدب له أى دعاه له

فأجاب قال الشاعر لايسألونأخاهم حين يندبهم • للنائبات على ما قال برهانا نسعى النفل بذلك لدعاء الشرع اليه وأصله المندوب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أى

اه ولقائل أن يقول في دعوى انصكم نظرفان البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الادلة من حيث كونه امتثالا لاحكام وأما البحث عن أحوال الاحكام فلم يقع الا باعتبار كون أحوال الاحكام ثمة أحوال الادلة ولا خفاء في أن ثمة الشيء أمر تابع له متفرع على تحققه لأنه أصل مثله فذكر ما فيه للاحتياج الى تصورها لئلا يتمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الاحكام موضوعا وعاله أيضا فإذا عرّف هذا فاعلم أن المصنف فرّع عن هذا القول الاخير ما أشار اليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل الاحكام) الشرعية مع الادلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنها) أى الاحكام الشرعية (من حيث تثبت بالادلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الادلة السمعية من حيث انها تثبت الاحكام الشرعية فيكون موضوعه كائنا ما من الحيثيتين المشار اليهما (لا يبعد ادخال المكلف الكلّي) أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنه) أى المكلف الكلّي فيه (من حيث تتعلق به الاحكام) المذكورة فكما اعتبرت الادلة والاحكام موضوعا له لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من الحيثيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من الحيثية المذكورة (وقد وضعه الخفية) أى جعلوه في كتبهم الاصلية موضوعا (معنى وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهى ما ليس للعبء فيها اختيار (والمكتسبة) أى والعوارض التي كتبها العبد أو تركها زالتها (ليبين كيف تتعلق به) الاحكام وانما قيد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لانه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للتحكم واذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب الى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد له ولا سيما ان كان حنفيا لكنه لم يذهب اليه ذاهب فيما علمه العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب الى أن موضوع هذا العلم الأدلة والاحكام مصرح باندرج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الذقة السمة بالقواعد لا اختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها كاندراج المحكوم به الذي هو فعل المكلف فتحتمل أيضا لان الاحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال ان كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحيثية المذكورة موضوعا أو مانعا منه فكذلك الاحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الادلة كما ذكرنا لجعلها موضوعا دونة تحكم وبجواب عنه بأن في جعل المكلف الكلّي من الحيثية المذكورة موضوعا مانعا لما عرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكلف الكلّي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما يصرح المصنف به عند إفاضته في الكلام فيها والاهلية وصف عنواني له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالتحقيق أن البحث عن هذه الامور من باب التتبع كالتوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والاكرام والهزل والخطا فالمباحث المتعلقة بهام مسائل فقهية بل ارب لان موضوعاتها أفعال المكلفين ومحولاتها الاحكام الشرعية وهذا كما عما سخ للعبء الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (واذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لواضع علم لتحصيلها (لا ترتب الا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الاشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذي يمدح فاعله فالفعل جنس وقوله يمدح خرج به المباح فانه لا يمدح فيه ولا يذم وقوله فاعله خرج به الحرام والمكروه فانه يمدح تاركهما والمراد بالفعل هنا هو الصادر من الشخص ليم الفعل المعروف والقول نفسانيا كان أو لسانيا فتدخل الاذكار القلبية واللسانية وغيرهما من المندوبات ولا يكون الحد غير جامع وقوله ولا يذم تاركه خرج به الواجب فان تاركه يذم فان قيل فرض الكفاية يمدح فاعله ولا يذم تاركه مع أنه فرض وله هذا احتجنا الى ادخاله في حد الواجب كما تقدم وكان ينبغي أن يقول مطلقا وكذلك أيضا حصول الكفارة والواجب الموسع قلنا قوله ولا يذم كاف لانه للعموم لكونه نكرة في سياق النفي اذا لافعال كلها تكرات نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا الآن يقال يحمل الفعل على فعل المكلف وهو عناية في الحد ويسمى المندوب سنة ونافله قال في الحصول ويسمى أيضا مستحباً وتطوعاً ومرغباً فيه واحساناً ومنهم من يبدل هذا بقوله حسنا قال

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه يمدح ولا يذم) أقول لتلك المراد بقوله ما يذم أى الفعل الذي يذم فالفعل جنس للاحكام الخمسة وقوله يذم احترازه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله ثم عايشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احترز به عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصـدر له ليعم الغيبة والنبهة وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال القلبية وذلك ان تقول هذا الخدير عليه الحرام المخير عند من يقول به وهم الاشاعرة كما نقله عنهم الامدني وغيره فينبغي ان يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول ويسمى الحرام ايضا معصية وذنب او فيجحا ومن جورا عنه ومتوعدا عليه اي من الشرع (قوله والمكروه ما عدا تاركه) اي فعل يمدح تاركه فالفعل جنس للاحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح فانه لا يمدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمندوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام واما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما اى فعل وهو جنس للخمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الاربعة فان كلامها يتعلق بفعله او تركه ممدح او ذم فان الواجب يتعلق بفعله المدح وتركه الذم والحرام عكسه والمندوب يتعلق بفعله المدح ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه عكسه اي يتعلق بتركه الذم ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الاربعة التي ذكرها المصنف وهي الفعل

لتلك الغاية (بالترتيب غايات على جمل من احوال) شئ (واحد حيث يكون) ذلك الشئ الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (بمختلف) ذلك الشئ الواحد الذي هو الموضوع (فيها) اي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بموضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو امر واحد دل علم واحد ومنها ما هو امر واحد من حيثيتين لعلمين ومنها ما هو امر متعدد من حيثية واحدة لعلم واحد لان الواجب لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) اي ومن ان الغاية المطلوبة اذا ترتبت على اشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعته) اي الغاية المطلوبة الموضوع اي كان تابعا لها اذ هنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم يرد من هذا انه لو ترتبت الغاية المطلوبة على اشياء ليس بينها تناسب ان تكون موضوع علم تلك الغاية اشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بان الموضوع اذا كان اشياء يشترط تناسبها في ذاتي او عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الاشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب ان الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها امر (اتفاقي) وهو ان اتفق ان لا ترتب غاية يعتد بها على اشياء الا اذا كانت متناسبة للزوم اذ لا دليل على ذلك وحيث قد نقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على امور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) اي الغاية المطلوبة على امور (مع عدمه) اي عدم تناسبها (أهدر) اي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الامور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على النوال المتداول كما اشرنا اليه قال وهذا امر استحسنوه في التعلم والتعليم والادلا مانع عقليان من ان تعد كل مسألة علما برأسه وتفرق بالتدوين ولا من ان تعد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر او لا علما واحدا وتفرق بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) اي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن احوال شئ او اشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول (الان لزوم عروض عارض المبين للآخر في البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين اي بل نقول (فقد داخل مع التباين) حيثئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض لذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كلو يسبق) اي كعلم المويسقي يضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسقي (تحت علم الحساب وموضوعه) اي والحال ان موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسقي تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل ان العلمين انما يكونان متباينين لا يدخل احدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع احدهما العلمين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر اما اذا كان موضوع احدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو اتي به ما يضا ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم ان كان يرد عليه المكروه والمندوب وأما الذايم فانه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وركه مدح لما كان يرد عليه شيء فهي اذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والطويل (٣٨) وايضا قد تقدم ان هذه رسوم لا فعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي افعال المكافئين فيكون المباح قسمان افعال المكافئين وعلى هذا فافعال غير المكافئين كالنائم والساهي ليست من المباح مع ان اخذ صادق عليها فالحد اذن غير مانع وايضا فقد نهى عن المصنف بقوله شرعا في يسمى الواجب والحرام دون رسم المندوب والمكروه والمباح مع ان المدح على الفعل في المندوب وعلى الترك في المكروه لا يثبت عندنا الا بالشرع وكذلك في المدح والملاحم عن المباح فالصواب ذكرهما في الجميع كما فعله صاحب الحاصل والتحصيل نعم في المحصول كما في المنهاج الا انه اشار اليه في المندوب ايضا وقد وقعت هناك غلطا في عدة من الشروح المشهورة فاجتنبها قال في المحصول ويسمى المباح ايضا طبقا وحلا لا قول (الذي ما نهى عنه شرعا فتبيح والا لحسن كل واجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس القادر عليه العالم بحاله ان يفعله وماله ان يفعله وربما قالوا الواقع على صفه توجب الذم او المدح فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص) اقول هذا القسم ليس

داخلا في المقسم اولانا المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقبيح والحسن من الافعال (الثالث) لامن الاحكام ومورد التقسيم لا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه واعلم منها وان شئت قلت لا بد ان يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها تناسب عديدة مقتضية للتأليف أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا هذه الخبيثة لكان جزأ من الطبيعي لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم الحساب مع تباين موضوعيه - ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وان يعتبر فيها ضرب من التعبد فكذا نعلم ان موضوع علم الحساب هو موضوع علم الحساب فظهر ان الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو اخرج عن متداخلة ليتصل الاستثناء به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعرضه لا بالباين ثم جعل القول في هذا المقام أن العلوم اما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وان لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تتعدد بالاعتبار أو كانت أشياء لكن اشتركت في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتقارية والله تعالى أعلم ثم من الخواص المستفادة من المصنف ثمة بالكثير ما أشار اليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتفصيل البصيرة لا يخلو عن استدراك الامن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الخواشي فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخلو عن استدراك لان التعريف ان أخذ فيه الموضوع فهو باحث عن أحوال كذا أعنى عن افراد التصديق بالموضوع لانه يستلزمه اذ يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلم من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محقق بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانها انما ترتبت على معرفة خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لو لم نسمه بمخصوص اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحيقية الغاية كتعريف المواقف علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترتي من التقليد الى الايقان بالعقائد وقع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق في جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملا لكة اثبات العقائد فحصل أن تعريف العلم من جهة الموضوع وهو حذره لا حاجة معه في تفصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تفصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديقه بها نعم يحتاج اليهم في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكره لهذا الغرض بل لما ذكرنا وليراد جسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق السري ف واعلم أن الامتياز الحاصل لطالب الموضوع انما هو المعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم لوم فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جهل تعريفه بالمعنى وهو غير قاصح أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها لكن في المحصول والتحصيل كافي انها جواعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القبيح كالمحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكافين كالمباح والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالتساهى والنسي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في المحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم النهى يقتضى الحاقه بالقبيح وبؤيده أنهم لم يأتوا بالاشياء التي تضمنها الحسن لم يأتوا منها وفي كلام المصنف نظر من وجهين أحدهما أنه قد قررنا هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكافين كما علم في حد الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكافين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى اشياء منها أفعال غير المكافين فيلزم أن تكون أفعال المكافين تنقسم الى أفعال غير المكافين وهو معلوم بالطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذات العلوم) اعروضه لها بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الحل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وصحته) أي الدليل (بصحة النظر وفساده به) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجوب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) يعرفتم ما خطأ المطالب وصوابها فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعاريف معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها ان نسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشيء يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من اسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الحكم) فانهم من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) ليكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مسئلة المجتهد يخطئ ويصيب ومسئلة يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في انشاء المقاصد المناسبة حسنته كما هو غير خاف على المتأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الامور مشاركة في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من اجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم أو الشرع فيه على بصيرة فنهما هو من اجزائه ومنها ما ليس من اجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم اعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردا انهما على الامام واتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا فقالوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادري عليه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسد الداعية الى تركه كالكذب الضار او الصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع واما الحسن فهو
الفعل الذي لا تقدر عليه العالم بصفته (٤٠) ان يفعله والى هذا اشار بقوله وماله أى وما لا تقدر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه اختصر
لدلالة ما تقدم عليه فدخل
في حد التبع الحرام فقط
وفي حد الحسن الواجب
والمندوب والمكروه والمباح
وفعل الله تعالى وقد علم من
هذا أنه اذا لم يكن الفعل
مفسدا ورأى عليه كالعجز
عن الشيء والمبالغة فانه
لا يوصف عندهم بحسن
ولا فحش وكذلك ما لم يعلم
حاله كفعل السامى والنائم
والهائم (قوله ورعا قالوا)
أى ورعا ذكرت المعتزلة
عبارة أخرى في حد القبيح
والحسن فقالوا انتبيح هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الذم والحسن هو
الفعل الواقع على صفة
توجب المدح فدخل في
حد القبيح الحرام فقط وفي
حد الحسن الواجب
والمندوب دون المكروه
والمباح اذا مدح في فعلهما
مع أنه ما قد دخل في حد
الاول للحسن لان القادر
عليه ماله أن يفعله ما اقتضت
أن الحسن بتفسير المعتزلة
ثانياً أخص منه بتفسيرهم
أولاً وذلك لان كل ما كان
واقعا على صفة توجب المدح
فلا تقدر عليه العالم بحاله أن
يفعله ولا ينعكس بدليل
المكروه والمباح واما القبيح
فخدمهم الاول مساو لخدمهم

عند المنطقيين وحينئذ جعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من
المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى
ما يقيد علما) قطعيا ولم يذ كر دلالة قسمه عليه أعنى قوله (وظنا ميرا) أى العلم والظن بما يشهد بتصوير
كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وظنا ميرا) أى والحال أن تمام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد
يكون أيضا (بالمقابلات) أى بذكر المقابلات للشيء وذكر معناه ما مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أماتا من
وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضد هاتين الاشياء فلا علينا أن
نأتى بتمييز كل من المقابلات وبيان معناه وما له مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل
وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودان بالذات من الدليل وان كان سائغا فنقدعه عليه ما ومن ثمة
قدمه بعضهم عليه ما لكونه وسيلة اليه ما راسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه
نقيضه عند من قام به لموجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل ان
نقيض ذلك الادراك عند المذكور كائن لموجب الحكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من
اعتقاد المتكلم حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز إلحاقكم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه
في نفس الامر مخرج الظن سواء كان عن دليل ظنى أو تقليدا أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه
نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفى المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم أى من حسن أو عقل
أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقدم مطلقا لان كلا منهما ليس يستند لموجب
(فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما موجب العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا
بأن الجبل الذى شاهدناه فيما مضى حجر أنه فى حال غيبتنا عنه حجر أيضا أى لم يتقلب ذهبا لانه يصدق
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبيا فى نفس الامر عندنا لموجب وهو
المادة المستقرة بأن ما شوهد به حجر فى وقت فهو كذلك دائما وان كان كونه الجبل ذهبيا فى هذه الحالة
ممكنا لذاته (لان امكان كونه الجبل ذهبيا) فى هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كونه الجبل ذهبيا
وهو الحكم بكونه حجرا فى هذه الحالة فى نفس الامر (عن موجب) أى هذا الجزم المذكور اتفاقا
فان الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا * واعلم أن
جعل نقيض كونه الجبل حجرا كونه ذهبيا بالعكس ناسخ مشهور وافقناهم فى التقرير عليه لعدم
الخلل فى المقصود الا فنقيض كونه الجبل حجرا انما هو كونه غير حجر وكونه ذهبيا أخص من نقيضه ونقيض
كونه ذهبيا كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة
لكونه الجبل السابق مشاعرة بحريته حجر بان يصير ذهبيا فى نفس الامر (الآن) أى فى حال الغيبة
عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (بأن) فى هذه الحالة فى حق الجبل ومن ثمة كانت العادة
قابلة لخرق بكرامة ولى كما قبله بمعجزة نبي وان حلف ليقولن هذا الحجر ذهبيا انعقدت يمينه (يستلزم
تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهبيا (الآن) أى فى هذه الحالة (اذا لوحظ) النقيض فى هذه الحالة للامكان
وشمول قدرة القادر المختار والا كان متعاضدا لثباته فى نفس الامر يمكن امكانا ذاتيا والامكان
الذاتى وان كان لا ينافى الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته لوجوب بالغير عدم تجوز النقيض
اذ ليس كل جائز واقعا فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كونه امكان خرق العادة
حالتنا مستلزما لتجوز النقيض حينئذ لا لحظة النقيض وقتئذ لثبوت استلزام تجوز نقيضه على ملاحظته
لان التجوز يرفع الملاحظة حتى يكون مذهولا عنه عند عدمها ثم حينئذ الامر الى خروج العلم

الثانى وهذا التقرير براغمته فان طائفة من الشارحين قد قررته على غير الصواب قال (الثالث قبل الحكم) اما
سبب أو مسبب يجعل الزنا سببا لاجاب الجلد على الزانى فان أريد بالسببية الاعلام فحق ونسبتها حكما بحث لفظى وان أريد بها التأثير

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولا نه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو **أ** (طل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علما ومعلولا واختلاف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو متضمن
كلام صاحب الحاصل فإن
عبارة قال الاصحاب واصل
القائل به منهم هو الغزالي
وفيه من يرى أن الأسباب
الشرعية مؤثرات يجعل
الشارع وقال الايجي شارح
الكتاب ان هذا التقسيم
بالمعنى قوله ولعله الاقرب فانه
قد تقدم له عنهم في
الاعتراضات على هذا الحكم
ولعل المصنف استشعر هذا
الاختلاف فنبهنا للفعل
فقال قبل الحكم وعبارة
المحصل والخصم - بل قالوا
الحكم وحاصله أن طائفة
قالوا ان الحكم **ك** كما
يرد بالاقضاء أو التحير قد يرد
بجعل الشيء شيئا وشرطا
وما نعاومناه بالزاني فتألوا
لله تعالى في الزاني - كان
أحدهما جعل الزنا سببا
لايجاب الحد وهذا حكم
شرعي لانه مستفاد من الشرع
من حيث ان الزنا لا يوجب
الحد لعينه بل يجعل الشرع
فهو - وحكم سببي والثاني
ايجاب الحد عليه وهو
الحكم المسبب اذا انقرر هذا
فاعلم أن تقسيم المصنف
لا يستقيم فانه قسم الحكم
الى سبب ومسبب والسبب
هو نفس الزنا وقد صرح به
هو حيث قال بجعل الزنا سببا
فان ذلك تصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأني فيه تجوز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد
فرض أن القطعي لا يتأني فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأني فيه تجوز النقيض أن
يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلام من هذه
الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة علمها وحاصله أن ما موجه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا
له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كما ذكرنا عندنا ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه
أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجوز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من
ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها او الممكن لا يلزم شيء من طرفيه محال لذاته ولا
يجب أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض
هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من
الامور الممكنة لا متنازع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع نبوته في العلوم العادية كافي العلوم
المستندة الى الحس وغيره فافهم كما أنه اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت
كون زيدا سائدا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقفه
ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمايز من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم
القطعي استحالة النقيض بل مجرد الحزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستعمل
وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجوز العقل
ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور
التي لا تقبل التسامح لذاتها كالعالم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يحتمل النقيض
بالمعنى المذكور ولا يتأني فيها التجوز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما
على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لا أدى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب والممتنع
لذاتيه - ما لا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف آ نقابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره
أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر
والثاني ما يقطع الاحتمال الثاني عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ومنه لا الاول يسمى ونه علم
اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمله) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه
نقيضه عند الحكم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بإمكانه ثم ان كان الحكم المذكور
مطابقا للواقع فهو صادق والا فهو كاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا
ونواقفه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قبل انما يسمى الحكم المذكور ظنا
اذالم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا اعتد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى
الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور وأخذ القلب به
وطرح المرجوح أو لم يأخذ به ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل المرجحان لا يبلغ به الحزم
الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين
النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه نفس العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب
أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحلنا عليه تقع
حوالنا عليه راجحة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما جاهلا ان لم يطابق
وتقليد ان طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بدعي

(٦ - التقرير والتحير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن
جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول لما سببي أو مسبب

وقد سرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لايجاب الحد هو كونه اعلاما ومعرفته فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا يزني فاعلم أني أوجب عليه الحد

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فن زاد فيه الوضع فقال بالافتناء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عند وقد تقدم ايضاحه في حد الحكم (قوله وان أريد بالتأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث واجباب الحد قد قبل الحادث لا يؤثر في التديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الافعال مشتقة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجحا بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظرم من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الناسي مذكوره في التخصيص وهوانهم قدير يدون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

ان كفي تصور طرفيه لحصوله والتفكرى والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فمشك ان تساوى طرفاه والا فالراجع ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام من الشك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المتأخرين فلا جرم أن قال المصنف معترضه (ولاحكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا تفارق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفيا واثباتا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورا التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوى) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلاما من النفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضاحا ومن ثمة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الفهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدق فانه انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فيخرج حينئذ بالاشتراط التساوى أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراعيان القسمين وهو خلاف صريحهم واشارتهم فقد عترفوه كافي الموافقة وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الآمدي والجهل البسيط يتنوع اجتماعه مع العلم لذاته ما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يتجامع كلاً منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بانه لما كان من الجهل البسيط قسما من يتناولها جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم منها بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنها ما ينطبق على بعض أفرادها وقسمان لا يتناولها جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجع الغير المطابق اذا لم يترنبا باعتقاد كونهما في الواقع كذلك بوقوع العذابة على التنبيه على خروج ذلك القسم المشترك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبس على خروج القسمين الآخرين للعلم بخروجهما بمعنى عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقتها واللكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يترنبا باعتقاد مطابقتها جهل بسيط صدق تعريفهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الآمدي أن البسيط يتجامع المركب ممنوعة للعامة بينهما في جزئه المفهوم (ولم نشترط) نحن في الحكم الذي هو الجنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشي

انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجابنا عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث تعلق الحل والتعلق حادث فانز الحادث في أمر حادث قال (الرابع العصمة استتباع الغاية وبارزتها البطولان والفساد وغاية العبادة عليه

موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلاته من ظن أنه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني وأبو حنيفة سمي ما لم
يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقح باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المعتمدة
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فتتولد غاية الشيء هو
الامر المقصود منه لكل
الانتفاع بالمبيع مثلا فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيحا فاستتباع الغاية هو
طلب الفعل لتبعية غايته
وترتب وجودها على
وجوده لان السبب للطلب
كاستعطى وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولقائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فالتلوع الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليهما أثرهما من البيئونة
والعقن مع أنهم غير صحيحين
(قوله وبازاء البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطلان لفظان مترادفان
ومعناهما ككون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بأزاء الصحة أي
مقابلان لان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان وبجذائه
أي مقابله أشار الى ذلك
الجوهرى في الصحاح واعلم
أن دعوى الترادف مطلقا
ممنوعة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (ان الظن غير المطابق ليس سواء) أى الجهل المركب والجزم مخير له فلا يكون
التعريف جامعاً لكن قد عرفت أنه انما يكون انظ غير المطابق جهلاً فركباً اذا اعتقد مطابقتها والا
فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازماً بالجهل ان لم
يطابق محمول على بيان بعض مصادقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن اللائق أن يكون ما في
المواقف تعريفاً للجهل البسيط تعريفاً لمطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما افاد ذكرنا
فلا جرم أن في التلويح وهو أى الجهل عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على
ما هو عليه جهل آخر فقد تر كبا معاً وقد يتركب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن قائله صاحب الكشف
لان التقليد كما سيأتي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضله لا عن الجزم
(بل قد يقدر) المقلد (عليه) أى ظن ما قلده فيه أى على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فإنه بعد فرض أنه قد غلب في ذلك الحكم
لا تخبر به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم
ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أى وغاية المقلد اذا
قد اجتمعت في حكم شرعى حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أى المقلد (بعقله) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذى أدى اليه
اجتهاده بعد فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أى يوجد التقليد
لمن هو أهل له (ولا ظن) أى والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقدر
(مع علمه) أى المقلد (أنه) أى متلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه
مستقلا لا واجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتي ثم هذا كله متى وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فتقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضير في كون الخروج مراد به المنع من الدخول فإنه بهذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (لا اعتبار الموجب) أى لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس بمقتضى لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تميز الاحتمال) النقيض وانما لم يذكره
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبى منصور الماتريدى وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أى معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أى تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لمخلها الذى يتصف بها وهو النفس تميز بين الامور يخرج الصفات التى توجب لمخلها
تميزا على الغير لا تميزا وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية
كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لمخلها تميزا عن غير هاتين ورأى أن الشجاعة بشجاعتها متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التنقيح فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليهم أقاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا ككتفاء ما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالعبادة (٤٤) الانتفاع وبالعبادة حرمة وأما الغاية في العبادات بمعنى صحتها فقال المتكلمون

موافقة الأمر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر فمن صلي على ظن الطهارة أي وتبين له أنه محدث فإن صلاته صحيحة على رأي المتكلمين لموافقة الأمر إذ الشخص أمور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فان قيل إذ لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كلامكم فيه وإن تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا كما قاله في الحصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في إطلاق الاسم وعن نبيه عليه القرأى ويتخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين إذا أمرنا بها وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الامام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الإيمان من الثقة وجهين وبني عليهم ما لو حلف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاة المنعم في الحضر لعدم الماء والتميم أشد البرد وواضع الجبائر على غير طهر وغير ذلك فانها صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجمعة توصف

الجبان والاسود بسواده ممتاز عن الابيض وأما الادراكات فأنما توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميزا بمرادها عما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركتها وتبينها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض ذلك التمييز بوجهه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الذات الادراكية التي توجب لمحالها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بخلافه والجهل المركب لا يحتمل أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد يدل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عابدا كون محلها شيء متعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك أن تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على هذا القائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق نقضه بدله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون نارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما لـ العبارتين واحد ثم هذا الحديث تناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذا لا نقيض للتصور على ما هو المشهور وبناء على أن النقيضين هما المفهوم والتمانع لثباتهما ولا تمناع بين التصورات ففهوم الانسان والانسان مثلا لا تمنع بينهما إذا اعتبر ثبوتهم مالمشي فحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجهه أيضا فإذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أذهب امتياز وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز إذا لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فاننا إذا رأينا من بعيد شجها هو مجرما لا وحصل منه في أذهانا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممتهنا وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لاصحاله انما هو (للعلم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للانسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصرا إن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفاهه وسلبه نفيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الانسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم ان قيل المتناقضان هما

بالحكمة والابراء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنيفة فرقا بين الفاسد والباطل فقالوا ان الباطل هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملافج وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لامر

عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لو صف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الرأى قابل للبيع وانما امتنع لاستعمال
أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري في ذلك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسد دون الباطل **وفائدة**

قال الجوهرى الملاحج ما في
بطون الامهات الواحدة
ملقوحة من قولهم لقحت
نظم اللام كالمجنون من
جن قال (والاجزاء هو
الاداء الكافي لسقوط التعبد
به وقبل سقوط القضاء ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب فكيف
سقط وبأنكم تعلمون سقوط
القضاء به والعلة غير المعلول
وانما يوصف به وبعدمه
ما يحتمل الوجهين كالصلاة
لا المعرفة بالله تعالى ورد
الوديعة) أقول معنى الاجزاء
وعدمه قريب من معنى
الصحة والبطالان كما قال في
الحصول فلذلك استغنى
المصنف عن افرادهما
بتقسيم وذكرهما عقب
التقسيم المذكور
للصحة والبطالان وبين
الاجزاء والصحة فرق وهو
أن الصحة أعم لانها تكون
صفة للعبادات والمعاملات
وأما الاجزاء فلا يوصف به
الا لعبادات فتقوله الاداء
أى الاتيان من قولهم أدبت
الدين أى آتيته ومنه قوله
تعالى فليؤد الذى أؤتى
أبائته فيدخل فيه الاداء
المصطلح عليه والقضاء
والاعادة فرضا كان أو فلا
وادعى بعض الشارحين أن
القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم أنه إذا
قبس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه فيصور أن أيضا كفهوى العرس والافرس
وبهذا المعنى قبل رفع كل شئ نقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شئ ثم أيا ما كان فالمراد
بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقه بمحملة للنقيض فلا يضربها هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإذهب إليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيدها بتمييز بقوله بين المعاني أى ما ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهى الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيد تمييزا في الامور
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية مبالا إلى تخصيص العلم بالكميات والمعرفة بالجزئيات هذا
وقد تعقب المحقق الشيخ ولى الدين الملوى هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية وإلا ففهم متفقون على
أن العلم إما تصور وإما تصديق ضرورى ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا
المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على
وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل النقيض (والافعال يصدق على القوة العاقلة) المفيدة
للتصور والتصديق لا عليهم ما لاذ كرنا لكنى أقول هذا اذ لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول به ذاقى ان العلم عنده من مقولة التكيف بالذات
ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التى من شأنها ذلك هى نفس العلم عنده
فلا يتم نقي كونه هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن سرح القاضى عنده الدين في المواقف بأن هذا
التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعنى الخصوص بين العالم والمعلوم
حسده بأنه تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من
الكيفيات كما ذهب اليه صاحب الصفات أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول
الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثانى ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز يخالف
كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتأمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف
للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتسب ببرهان ولا يطلب عليه دليل
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وسرحوا أيضا بأن الحد باعتبار
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار الى ما يفيد المناط في هذه الاحكام نبوتنا وانتفاء
فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أى حكم نسبة بين شيئين نبوتنا ونقيضها سيعرف من
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين أمرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا
حكيمين وتحقق فيهما باقى الشروط المعبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أى قيام الدليل والمعارضة
انما يقع في صور المتصورات (عند ادعائها) أى صور المتصورات الحاصلة في الذهن من الامور التى الصور
المذكورة عبارة عن تصورها (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى المحدودات أى كادعاء أن
الصورة الحاصلة من الامر الفلانى المسمى بالحد هي الامر الفلانى المسمى بالمحدود (وحينئذ) أى حين
يقصد الحكم بالحد على المحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لو جود ما يصلح أن يكون معروضا
لذلك حينئذ هو الحكم وكشف التناق عن ذلك أن التعريف الذى يقصده به تحصيل ما ليس بحاصل
من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على
ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبد به أى لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه

الشرايط وتنتهي عنه الموانع واحرز به عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الانسان به في سقوط التعبد به فجعل
الاجزاء عموما لا كفاء بالمآل لا الاتيان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

وأجزأت الشيء كقاني (قوله)
وقيل سقوط القضاء بمعنى
أن الفقهاء قالوا الاجزاء
هو سقوط القضاء وقد سبق
نقله في العدة عنهم والروايات
على هذا القول التعبير
بالاستقاط لا بالسقوط وهي
عبارة المصنف وابن ابي حنبل
ثم شرع المصنف في بطلان
وجهين مستغنيا بذلك
عن بطلان الكلام على
حد العدة أحدهما وهو
الذي أشار إليه بقوله ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
وتقرر به من وجهين الاول
وعليه اقتصر في المحصول
راخلاص والتحصيل وغيرها
أن القضاء انما يجب بأمر
جديد فاذا أمر الشارع
بعبادة ولم يأمر بقضائهم افاقي
بها فانها توصف بالاجزاء
مع أن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب له وهو الامر
الجديد واذا لم يجب لا يقال
سقط لان السقوط فرع
عن الثبوت التقرير الثاني
أن الموجب للقضاء هو
خروج الوقت من غير
الاتيان بالفعل فاذا أتى
بالفعل في الوقت على وجهه
فقد وجد الاجزاء ولم يوجد
وجوب القضاء له لعدم
الموجب له وهو خروج
الوقت واذا لم يصدق
وجوب القضاء لا يقال سقط

تعريفها بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفس
مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً ثانياً مما يقصد
به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفها بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه
عليه منع لان التعبد بتصويره ونقش الصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحادث انما ذكر المحدود
لتموجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو
بصدق التصديق بنبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه
حيواناً مطلقاً والا لكان مصداقاً لمصوّر ابل انما أراد به كذا الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه
ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثله الاكمل النقاش الا أن الحادثية تنقش في الذهن صورة معقولة
وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ يرسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً
لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراء فانضح أن الحد مع
المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشترى في السنة العلماء أن الانسلم أنه حد لما
حددتموه فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني
لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً للانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق
فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنها وقابلة للتعبد باعتبار ما لزم عنها من الحكم وبهذا
الاعتبار ينتج أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به لحكام الفعل
يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف
ببطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد مقتضى اسكون النفس
فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا اذ لا تعاندين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما ما مفهوم على
حدة والله تعالى أعلم ثم اقام ما يكون للحد اذا منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع)
المنع (في الاسمى بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً يابوعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا
القياس فاذا أتى الحاديه فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقي العجز لازم) للحد لئلا يكن (الما)
قيل لا يكتب الحد (الحقيقي) (ببرهان) أي بالحد الاوسط مع ما تقدم به ويقال في توجيهه (للاستغناء
عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبوت أجزاء الشيء له) أي للشيء (لا يتوقف) ثبوتها الا على
تصوره أي ذلك الشيء لا غير لان الذاتي للشيء لا يعقل ثبوته لذات شيء فيمكن في ثبوت أجزاء الشيء له
تصوره وحقيقته الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للمحدود ونصور
المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد
(أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والاول كان معلوما كونها بالها من غير توقف على نظروا كسب
لكانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يكنى في معرفة
الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها وجوب أن
يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتها) أي ونسبة
ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد
دعوى) ينسلط عليها المنع ويحتاج الى دلائل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجه) أي ثبوت أجزاء الحد
للمحدود (الدليل) بوجهه والمفروض خلافه (أولادور) عطف على قوله للاستغناء أي ولما قيل
لا يكتب الحد ببرهان دفعا للدور والازم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شيء للشيء

لان سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الذين يتوقف
أبطالهم ما تفسر الاجزاء بسقوط القضاء وتقرر به انكم أيها الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء وقت ولون هذا سقط قضاؤه لانه أجزاء

والعلة خسر المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة ان لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير المذموم واعلم ان الامام (ع) في المصنوع والمنسحب استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولانا نعلم وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء بخلاف عدم الاجزاء ونبيعه على ذلك في التخصيص وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط العلة سواء وانما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فان ثبت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود ايضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد ابطال الا لازم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل المزوم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعلم الى قوله لانكم تعلقون قلنا المعنى لطيف وهو انه لو قال لانا نعلم سقوط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده عليهم وهو ان سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فاستدعى الى الفقهاء لانتزاعهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علل وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقله ما قاله الدليل على ثبوت الحد للحدود ويتوقف على تعقلها ما تم تعقل الحد ومبني تفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا ايضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحد ودعنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) قال انه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر ان الدليل انما يتوقف على تصور الحد وبوجه. والحدود انما يتوقف على الدليل من حيث نظيره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحدود وتصور الحد بحقيقته المستأنم لتصور الحد وبحققيقته فيتلخص ان الدليل يتوقف على تصور الحد وبوجه وتصور الحد وبحققيقته يتوقف على الدليل لكن بطرق هذا ان الدليل يجب فيه تعقل المسبب بدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد للحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه تحد وفيه تعقل الحد وبحققيقته فيكون تعقل حقيقة الحدود بالحد خاص لا قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه ليجعل ذريعة الى تصور بالحد لزوم الدور (اولا) انما يوجب أمرا في المحكوم عليه عطف على قوله اول الدور أي ولانا قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه نفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمرا غير حقيقة الحدود وتفصيله لا وفيه تفصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورهما المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور وانما منع المصنف التعليل بهذا ايضا (لانه) أي التعليل به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحذور انما يلزم من دعوى أن الحد عين الحد ودعوى مما تنفع فان الحد بخلاف الحد في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للحدود بالبرهان تفصيل الحاصل من كل وجه ولا يتحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء الحدود وحيث توقف ثبوته للحدود على تصورهما لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل الحد وقبل اقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى اقامة البرهان عليه (فكلاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفيه بانه غناء ثبوت الحد عن البرهان وهو ان هذا انما يتم اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان الحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد نظهر ان التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدم) أي بل العجز لازم للعائد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالافتصاف في تعليله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب يفيد) أي اثبات الحد للحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعلم سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقة لواقع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فانه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى انقضاء نخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب اتي (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا وستره ان شاء الله تعالى (قوله وانما

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (بقيد مجرد نبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان لا ساواة الكائنات بين
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للتأثيل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحدود وعلى أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا بالكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت به او هو
الضروري ومن غة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والتحرك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري
تعرينه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن الجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتي الخاص ليس
بجهول بل يعرف به في مكان آخر والالم يكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فن هو بصدد المعارضة لغيره في هذا
الباب امام موافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه. وحينئذ في باب المنع مسدودا لتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفوسة في ضروري وإما
عار عن ذلك وحينئذ في كل منهما معذور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به اليق (وكذا منع النمام) أي وكذا العجز لازم
للحاد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا مر حقيق حداثا ماله بأن منع كون المذكور فيه جميع
ذاتيات الحدود فان الحاد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لاخلاله ببعض ذاتيات الحدود (لم نعلمها) أي حقيقة الحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتياتها الكنا عقلتنا بالكنه فالمذكور في حدها
جميع ذاتياتها (منع في التالي) أي كان للمانع أن يمنع في التالي بأن يقول لان سلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغتراف) على الحد من حيث هو وحد (بيطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
الحدود كما لو قيل من لحد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد اصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلا
حد الانسان حيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعارض هناك شيئا آخر لم يذكره الحاد في
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى بحيث لم يذكره لزوم عدم الاطراد
ويتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحاد في الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيما
وضع الاسم له فلم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطل الحاد للمعارض بذكر الحد على رأيه
اي قابل أحد الحدين بالآخر يعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يشبه بطريقه وإذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

بوصفه وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالأجزاء
وعدم الأجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستقما للشرائط
المعتبرة فيوصف بالأجزاء
والآخر غير معتد به
لانفاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الأجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذي لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالأجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضاً رد الوديعه لانه إمان
ردها الى المودع أو لا فان
ردها فلا كلام والافسار رد
النسيه هكذا قال الامام في
الحصول وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا اجر عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما ذالم يجزئ عليه
فتلخص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

بأداءه مخجل فأداءه والافاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبه فاقضاه وجب أدائه كأن ظهر المتروكة قصد الأول الحد
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

نضيق عليه فان عاش وفعل في آخره ففشاء عند القاضي اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله ان العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أى مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أما لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذ قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاداء كار وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تعجيلاً كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء محتمل أى باتيان مثله على نوع من الخل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولاً معناه اللغوي وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها المعين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأق فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للعبادة أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الحد ودفعاً يتأق فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى وجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أى تكييفها بصورة صورة الحد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب الى وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحاً باعتبار والذي به مناشر حه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعبر في المعلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤية وإزالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كتاب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم واشبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه آخر كدل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الموسومة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعني تكييف النفس بواحد من المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعاني أى انصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني المخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة المعاني المخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن عبادية أعني الامر المناسب له المقضى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتتحرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاماً قطعياً وظنياً كما سيأتى بيانه مفصلاً وانتقل منه الى المطلوب مثلاً اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسباً لكونه محمولاً على العالم وموضوعاً للحادث فرتبته لحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معاً والا فالفكر عرض لامادله ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلاً اختيارياً وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتجوير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وايضا فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفرد الخرج بالجماع فتدارك فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركاه وقتا اذا يحرم به احراما صحيحا فاما اذا احرم به فانه يتصدق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فاعاد بعد ذلك فيكون قضاء للفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا احرم بالصلاة وقدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء بترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضى الحسين في تعليقه والمتولى في التتمة والرويانى في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على النية وقد ذكرناه مبسوطا في التفاضل الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذى لا يستغنى عنه واذناقرر هذا وكلام الاصوليين لا ينافيه فلم يعمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أى وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضى تبا أو موسعا كما قال فى المحصول (ووجد فيه) أى فى الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات في حقه عليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالعمرو قد يكون بغيره كما سبأنى (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع انه أخرجهما بالاشتراط

وجودا وعلما وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر لأن الثانى لازم له لا يوجد بدونه قطعا والاول لابل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو فى إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالثانى وظهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعانى بلا قصد عن حد النظر ثم بقی أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له وللفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتيبا مستلزما كان اعتقاد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة للواقع أولا كما أن الامر كذلك فى المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيدته قوله اتحاد المناسب الخ لا ما بهما أو يعم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فعل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأبهري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصايد أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصول بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذى يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كاعلامه المنصوبة من الاجار أو غيرهما التعريف انظر بقى فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثانى هو العالم بكسر الهمزة والفتح لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح أيضا فى حق الله تعالى لانه ذكر له باده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفى الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطلوب خبري) فما أى شئ جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواء ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهى كون الشئ بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتظر وقوله بذلك النظر يعنى ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانبوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه فى المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور فى غير ما كذب من الكتب المعتمدة تقييد النظر بالصحيح قالوا وانما يفيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو فى نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يقضى اليه فى الجملة فذلك افشاء اتفاقى وأورد الافشاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافشاء يعنى التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية فى النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدى الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاء كلامه فانه قسم العبادة وهو أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بغير وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثانى أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء بثبوت على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يثبت شرطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء أو قصد سبب وجوب الاداء والمحصل والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عنه وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بقد سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصاص وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهم أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام يوهم أن النوافل لا تقضى ولكنه لا رد عليه فان ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما ان ينقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدى الوجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وعن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم بكون القضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين السكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعلم وحيث أريد بالمكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب الندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا بالمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصوري وهو القول الشارح جدا ورسمائين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصول بصحيح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ أمارا هـ هذا وقد تعقب شارح العقائد هـ هذا التعريف بأنه ليس بحجج لصدقه على نفس المدلول ولان استعماله يمكن مفسدا اذا مراد بالامكان إماما فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وإنيانه ليس بضروري فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت اصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوبين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اهـ والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المدكور بصدقه على المدلول وارد على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمنجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لانسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر اللزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التعميل اوجبه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين والتعدولا عما هو كالفضل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظره غير لازم قطعابل هو اسراف ظاهر وغلو مرود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا حاشريا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو تولد العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أس وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شواقي والصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأمر يقال أفيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبه فافيموا الصلاة يفيد وجوبه وهذا وامثاله من آتوا الزكاة ولا تقربوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أداء الى آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام نارة يكون أدائه واجبا كالظهور المتروكة قصد ابلا عذر وتارة لا يجب أدائه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا لما من جهة العقل كصلاة (٥٢) النائم والمغى عليه في رمضان من أول الوقت الى آخره لان القصد الى العبادة

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين التقيضين ولما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتفاقا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمره بقتله وماله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من رقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقررت ذلك فان عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأن الحيض فنهله في وقته الاصلى لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار

بشرايطها انظر نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتماد النظم مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا احدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الاول فلان المحكوم عليه لا يكون الا مفردا للنظام ومعنى اول نظاما وقيمو الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى اقيموا الصلاة وغير خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الاجمري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الا صغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منا أيضا عن الحق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل الى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا رتب أدت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل) كالأمدى وابن الحاجب فانهم اذ كرامن أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما تعلم تركيب افتراضي أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قولا آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفروض ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والتضحية يطلق على المعقول والسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وبلاستلزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان السموع أعنى التلفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للسموع وفيه إشارة الى أنه يغاير كلام المتقدمين والالزام أن يكون كل قضيتين ولومتباينتين دليل الاستلزام بمجموعهما كلامنا وليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستنوي وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافيا حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيمة الاستلزام اذ لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المتقدمان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكننا على بابه يلزم قطعاه وفي المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعاه بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسه الميزنة لاجراها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحمول أولاهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ج) مساو ل(ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا ذاته بل كما قال (لانه للاجبية) أي لان الاستلزام المذكور انما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء لانه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مباين ل(ب) و(ب) مباين ل(ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مباين ل(ج) لان مباين المباين لا يجب أن يكون مباينا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاجراها هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم تكن جزء قياس

به قال (السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة لكل الميتة للأضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومنذوباً ومباحاً والافقرية) أقول هذا انقسام آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم الى رخصة

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والنسيه ^١ قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد ^٢ ومن ذلك رخص السعر اذا سهل وتيسر وهي بتسكين الحاء وحكى ايضا ضمها واما الرخصة بفتح الحاء فهو (٥٣) الشخص الاخذ بها كما قاله الامدى

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى ان الترخص لا يثبت له من دلائل والالزم ترك العمل بالدلائل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله انبأنا انه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما سبأ في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضى للتحريم كالكل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضى للوجوب كجواز الفطر في السفر وما على خلاف الدليل المقتضى للتدب كترك الجماعة بعد المظمر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلانزاع وكالابرار عند من يقول انه رخصة وبهذا يعلم ان قول الامدى وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذري عني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل اعم من القياس وكشف ذلك انه لا شك في ملزومية العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدمتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية في هذا الدليل تارة يقوم عقدتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزوم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لانه) أي قيد التسليم (للدفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للاصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثمة لم يذ كر هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم ان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول الفاضل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعيا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري للناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرف القضية وكيفية الحكم) أي كمتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الإيجاب والسلب تصورا سادجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كينيته) من الابقاع والانتزاع بعينه فهو وساع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه امام شعور به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بمشعور به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا الابرار ادعا وقع أولا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطبائه قراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاسم بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والمحدود معلوم) للطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة لتصور أجزائه متميزة عن غيرها ويرتبها على ما ينبغي فيتضع المحدود لان الحد يعزى أجزاء المحدود والمحدود معلوم للطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لنظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت غير أجزاء المحدود لان دلالة على معناه لانه تعدد فيها

عن شيتين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح الفراء في ذلك أعني يكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرتي المحصول التثقيع ولا ذكر لهذا القيد في المحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ
لاجل المشقة كعدم وجوب نبات الواحد (٥٤) للعشرة في التثاق ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

تسمية المنسوخ دليلًا
انما هو على سبيل المجاز
(قوله لكل المنة للفظطراخ)
يعني أن الرخصة تنقسم
إلى ثلاثة أقسام واجبة
ومندوبة ومباحة فالواجبة
أكل الميتة للضرر على
الصحيح المشهور في مذهبينا
وأما المندوبة فالتصبر
للسافر بشرطه المعروف
وهو يومه ثلاثة أيام فصاعداً
وأما المباح فذلل للمصنف
بالفطر للسافر بقوله واجبا
ومندوبا ومباحا من باب
اللف والنشر فالاول للاول
والثاني للثاني والثالث للثالث
يستكاذكره ابن الحاجب
أيضا وتعميل المباح بالفطر
لا يستقيم لانه ان تضرر
بالصوم فالفطر أفضل وان
لم تضرر فالصوم أفضل
فليست للصوم حالة يستوى
فيها الفطر وعدمه وذلك
هو حقيقة المباح فان قيل
مراده المباح في تفسير
الاقدمين وهو جواز الفعل
الشامل للواجب والمندوب
والمكروه والمباح المصطلح
عليه ومن ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم أبغض المباح
إلى الله الطلاق قلنا لو أراد
ذلك لما جعله قسما للواجب
والمندوب وعطفه عليهم ما
فعله ذلك دليل على ارادة
المستوى الطرفين وقد

والبسيط لا أجزاء له فينتفي غيرهما فان قيل من الجائز أن يكتسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية
بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب إلى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال إلى
المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجوز الانتقال إلى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي
بالنظر المعبر في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعبر في العلوم
(الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب إلى المبدأ والرجوع عنها إليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم
في العلوم حركة النفس من المطالب إلى المبدأ والرجوع عنها إليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم
تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذايم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى
ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلاستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف
الثانية) يعني فانهما تستلزم الاولى (وانا) أي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصميم عليها
عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها إياها
(كترتيب أمور الخ) أي معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بعلوم كما هو مذكور في الطوابع إلى
غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال الحق سعد الدين التفتازاني
في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كتنافها فيبدا متبازة
أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ إلى المطالب
أو ترتيب المعلومات للنأدي إلى مجهول اه ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثر
كما شرحناه في استلزام الثانية للاول ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس
هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المراد في النظر بهذا
المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً
والاول لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر
مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونه غير مستلزما للثانية سوى
أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن السنا لا ينه هذا الصدد
فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر)
بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم
المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما إذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم
بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدماتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها إلى القدم فانهم ما
ما أشار إليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع
القياس جامعاً لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب
فصحح والافساد دلان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي
ذلك الوجه المستلزم (بعل المادة على حد معين في انتساب بعضها إلى بعض وذلك) الحد المعين (طرق)
أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي المزموم أو انبات المزموم لينتبي اللازم) أي
الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدماتان أو لاها مشرطية متصلة موجبة لزومية
كأية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً وشخصية حالها وحال الاستثناء متعدي تنفيذ تلازمين مفهومى
جزأيم اللذين يسمى أحدهم المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزاء والتالى وهو
الثاني وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

يقال مراده بالمباح ما ليس فعلاً راجحاً وهو غير الواجب والمندوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات

بالسالم والعرايا والاجارة والمسافة وشبه ذلك من العقود فانهم اربعة بلا نزاع لان السالم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

يسع الرطب بالتمر جرت الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخض في العرايا مع كونها رخصة فهي
مباحة لا طلب في فعله اولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم بطلت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تمثيل المباح

بمع الخف لان غسل الرجل
أفضل منه كما جزم به
المستقدمون من أصحابنا
والمتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المذهب ولا نعلم فيه
خلاف (قوله والافعزعة)
أي وأن ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كباحة الاكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالسكاف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيمة اذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
ففسى ولم نجعله عزما أي
جزما وهما جثمان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضا مثله
رجع لهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الامام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز المكلف الاثنان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا الفقه بحروفه وذكر

اثبات الملزوم لثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الاجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكيده والتصريح باللازم كما مضى عليه
المحقق الشريفي ولا الى كلية المقدم أو التالي بل تتحقق مع شخصيتها كما صرحوا به قالوا وسور الموجبة
الكلية الشرطية المتصلة كلما ومما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عين المقدم ما يكون بان وأكثر
ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون بلو قالوا ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي والاستثناء
عين التالي عين المقدم وغيره أن هذا بقاؤنا ما اللازم فيه مساو للملزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقوله لم يجوز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي الانتاج المذكور فيما إذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم
جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أونى الملزوم لنفي اللازم في المساواة أو قبوت اللازم لثبوت
الملزوم فيه) أي التساوي (أيضا) وقولهم أن لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لا لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة ملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالامثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان
هذا الفعل واجبا (أولو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية
متصلة بوجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكلام أو شخصية حالها وحال الاستثناء متعدد على تقدير
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم أن كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي الملزوم أعني
(فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات الملزوم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أي لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فيستحق) تارك العقاب على تركه وان كانت نفي الملزوم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أي لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تارك العقاب على تركه وان
كانت اثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تارك العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المنفصل وهو مقدمة ثان اولاهما
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقة لتحقق الانفصال بين جزأيه في الصدق
والكذب تركها من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أي بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية عين أحدهما فينتج نقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي
عدمه وجوده) فيكون حينئذ أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى في قولنا دائما العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو في الوجود فقط) أي أو مقدمة ثان اولاهما موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لانها تمنع الجمع بين جزأيه في الصدق لعناد بينهما فيه
لتركها من الشيء والآخر من نقيضه وأخرهما استثنائية عين أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (فمع وجود كل من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التنافي بينهما في الصدق (وعدمه عقيم) أي
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الاول (الوتر لما واجب أو

في المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا قدمير وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام
التصنيف أيضا قريب منه ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الاقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الاقدام

مع عدم المانع وهذا غلط على الموصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان أحد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الدين في الموصول وغيره جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

مندوب لكنه واجب للامر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل
لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقته ارعلى المثال الاول مع قوله لا من المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي
وضع المندوب المقضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو
مندوب اول لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب
أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولا هما موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الخلو لانهم يمنع الخلو من كل من جزأها في النفي لمعادلة بينهما فيه
لتركيها من الشيء والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية انقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه
يقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أو لا مندوب وقلب حكمه أن عدم
كل ينتج وجود الآخر لانهم لا يرتفعان بوجوده لا ينتج عدمه لانهم يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب
أو لا مندوب لم يغدبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف
وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب
مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية
بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم
نظيره في النوع الاول فالواو وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق
الثالث) القياس الاقتراني وهو (انتساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب
بالوضع والاحتمال) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا
لاحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانها الان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة
لكونها ممكنة نسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة
ليعلم بسببه النسبة بينهما والال لم يغد القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق
(جلتان خبريتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ
القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد
كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في
الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب
أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم
به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشتراك المكررين الاصغر والا أكبر
حدا أو وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى
وهي ما شتمت على الاصغر وكبرى وهي ما شتمت على الاكبر (ويتصور) على صيغة المبني للاسما على
الانتساب المذكور (بأربع صور لان التكرار محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي
موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فلهذه
أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول
والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى
والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعيتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي
(وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية بهذا الوضوح
دلالته على ما دلل عليه أخذنا من معناه اللغوي وهو الشداع الذي يلى وجه الشمس ومنه الحديث

والقصر في خصصها بالواجب
والمدوب لا غير فقتال في
حدها طلب الفعل الذي لم
يشتر فيه مانع شرعي قال
ولا يمكن أن يكون المباير من
العزائم فإن العزم هو الطلب
المؤكده فيه ومنهم من
خصصها بالواجب فقط وبه
يزعم الغزالي في المستقصى
والآمدي في الاحكام
ومنتهى السؤل وابن الحاجب
في المختصر الكبير ولم يصرح
بشيء في المختصر الصغير
فقالوا العزيمة ما زعم العباد
باجتناب الله تعالى وكائنهم
احترزوا باجتناب الله تعالى
عن الذنوب ولم يذكر ابن
الحاجب هذا القيد قال
(الفصل الثالث في أحكامه
وفيه مسائل • الأولى
الوجوب وقد يتعلق بعين
وقد يتعلق بهم من أمور
معينة كغضال الكفارة
ونصب أحد المستعدين
للإمامة وقالت المعتزلة الكل
واجب على معنى أنه لا يجوز
الاخلال بالجميع ولا يجب
الالتزام به فلا خلاف في
المعنى وقيل الواجب معين
عند الله تعالى دون الناس ورد
بأن التعيين يحيل ترك ذلك
الواحد والتخير يحوز به ثبت
انضافا في الكفارة فانتفى
الأول فيل يحتمل أن
المكلف يختار المعين أو يعين

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان
بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الاتي بأمرها آت بالواجب اجماعا أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشرعي وجعله مشتملا على سبع مسائل^١ والامام نحر الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كما ذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه لاني (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث إما في أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم إلى معين ومخير وبحسب ميقته إلى مضيق وموسع وبحسب المأمور إلى واجب على التعيين وواجب على الاستكناية وهذا كلامه وذكره كرم الله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس يجيد ثم أنه أطلق الحكم وإنما هي أقسام الوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به إلى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجبا معينا وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي باحدها ويسمى واجبا مخيرا ثم هذا على قسمين قسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضا أفرادها محصورة كخصال الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيتي) أي اللازم (بظنية احدهما) أي المقتضى من المشار اليه ما غرضه من ظنيتها لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس البكائي بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم لازم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم تسمية المرتب على المقتضى من الظن لا من الظاهر ومطلوب بالانه يوضع أولا ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا قرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغراه موضوعا في كبراه (نشرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وقيمتها أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونه في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدوانه أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفاتها في جانب الموضوع ليحقق التلاقي وأما المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيا ما بحسب الكمية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كما في نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة لان عقاد فيه (نشرط) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتات موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكبل وكل مكبل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهو ما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيمتها من الكمية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الضوء منوى وكل منوى عبادة فبعض الضوء عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكليتات الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شئ من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صها ل (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل اندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية متقابلته الاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى إلا أن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكبل ربوي ولا شئ من الربوي بجائر التفاضل فليس بعض المكبل بجائر التفاضل وكأنه انما لم يذكر له لم يمت تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سلاسل مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحجير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المسائلين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمورهم مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً من أمور أي أحدها لا بعينه نقله في المحصول والمنتخب عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً
بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استلزمه وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل فلم نقله إلا مدى عن

الفقهاء والاشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب
ولك أن تقول أحد الأشياء
قد مرست ترك بين الحاصل
كلها المصدق على كل واحد
منها وحيد فلا تعدد فيه
وإنما التعدد في محاله فإن
المواطىء وضوع المعنى
واحد صادق على أفراد
كالإنسان وليس موضوعاً
لمعان متعددة وإذا كان
أحد الحاصل هو متعلق
الوجوب كما تقدم استعمال
فيه التخيير وإنما التخيير في
الخصوصيات وهي
خصوص الأفعال مثلاً أو
الكسوة أو الاعتاق فالذي
هو متعلق الوجوب لا تخيير
فيه والذي هو متعلق
التخيير لا وجوب فيه وهذا
نافع في كثير من المباحث
الآتية فافهمه **واعلم**
أن المصنف حكى في هذه
المسألة ثلاثة مذاهب أحدها
ما تقدم والثاني ما نقله عن
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
التخيير يقتضي وجوب الكل
على التخيير قالوا والمراد من
قولنا إن الكل واجب على
التخيير هو أنه لا يجوز للكاف
ترك جميع الأفراد ولا يلزم
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول
الفقهاء ولا خلاف في
المعنى وحيد فلا حاجة
إلى دليل يرد عليهم فإن
قيل بل الخلاف في المعنى

الافتقار إلى الانتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولوية
ثم ما بعدهما بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والألف الذي درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني
ما كان من كائيتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين
جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج جزئية سالبة وأدعوا أنهم انفارقت هذا الترتيب لأن هنا كائيتين إيجاباً وسلباً والواجب
أشرف لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكئيتين السالبة والجزئية والسالبة أشرف لأنها أضبط
وأنتفع في العلوم وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أمر زائد فاذن الموجبة الكلية
أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخسها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف
السلب الكلّي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلّي
من جهات ثم اذ كان المقصود من الأفضلية نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً
الأشرف فالأشرف وهذا التعديل وإن كان لا يعرّض عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم
ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا النوال لأنه لم يصرح بأولوية ولا بعبارة ما من المراتب بل إنما
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب
(هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين نفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كأنه لا بد من انتهاء المواد إلى ضروري
يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور إلى ضروري قطعاً لتسلسل وهو هذا الشكل
(وباقها) أي وانتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فيرد
إلى الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجه سريعا بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيله بل قال غير
واحد من المحققين إن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غير موقوف في انتاجه على
الرجوع إليه وعلى اشتماله على هيئته وإنما لم يرجع إليه وبالجملة لأنه حقيقة البرهان وجهة الدلالة
منحصرة في الشكل الأول فلا انتاج في نفس الأمر إلا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بحفظه سواء
صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون
ما سواه فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع
الضمير لمزيد الاعتناء بالأعلام بثبوت هذا الوصف له لئلا يتمكن في ذهن السامع فضل تمكن (الشكل الثاني
بحمله فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل
للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمتيه (كيفاً) أي من جهة
الإيجاب والسلب بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار إليه
بقوله (وكلية كبراً) سالبة إن كانت صغراً موجبة وموجبة إن كانت صغراً سالبة (فلا ينتج) هذا
الشكل حينئذ (الاسلب) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً
ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم إنما تتبع أخس المقدمتين
ثم ليس ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية حينئذ (ضروريه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد
فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كئيتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (الاسلم
رخصة لأفالبس ولا حال برخصة) لأن البس أما أن الأولى كلية فلا نأداة التعريف فيها إلا لاستغراق
وأما أن الثانية كلية فظاهر لأن السكر في سياق التي تم ولا سيما في سياق لا التي تأتي الخفص كما جعلها
(فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكساً

وهو الثواب على الجميع والعقاب عليه فلنا لأن الآمدى نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستوي
واعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لمسمى إحدى الخصال فيكون ثابتاً لكل واحد منها الاشتماله عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجع لأن الأشاعة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعة كما قال في الحصول ولم يلم يعرف قائله غير المصنف عنه بقوله مقبل وهذا المذهب باطل لأن التكليف معين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطاله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فاذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتفسير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قبل يحتمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أننا لا نسلم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهيهم كل مكلف عند التخيير الاختيار ما عينه له الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أننا لا نسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفائس بحال ثم تنضم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وإنما انعكست عكساً مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطراداً (والموجبة الكلية) تنعكس عكساً مستويا وموجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فإنها تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فإن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقاً جزئية ولعمري إنهم الزيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلماذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنهم الإزمه لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتختلفها عنهم في بعضها غير مقبول عند ذوي الإنصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية أيضاً مثاله لاشئ من الحال رخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضاً (بعكس الصغرى) عكساً مستويا وهو لا شئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكساً مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا التحمول (بعض الضوء غير منوى ولا عبادة غير منوى فبعض الضوء ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكساً مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالبة كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوى بعبادة وتنضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثنائي الآن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلمة كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضاً مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أو لا ونقيض الجزء الأول ناسياع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أو لا وعين الجزء الأول ناسياع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأياً ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلف) بسكون اللام أي ورده هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بآله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل (الأول وتنضم الكبرى) من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالأثرة كذب نقيض المطلوب فالطلب حق) وإنما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنفويضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فاذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول ونظم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل مسح الخلف والثناء الواجبة في خمس من الأبل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً يختاره المكلف لكان كل من اختار شيئاً يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلائن الآية الكريمة (٦٠) دالة على انه كل خصه له من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلائن

العلماء متفقون على ان المكلفين في ذلك سواء وان الذي أخرج خصه لوعدل الى أخرى لا جزأه ووقعت واجبة وهذا الجواب لا يذكره الامام ولا أتباعه بل ~~تستلزم~~ وبالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختياره بان الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا مع ان الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لان الفرض ان التعين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والمآل به بدل عنه يستلزم إمكان الاتية به ليس آتيا بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منعقد على ان الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال (قيل ان آت بالكل معا فلا مثال لما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا الثواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور اذهى بعض الغائب ليس به معلوم فادن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم الموصدقنا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا بتمام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخرة كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة اماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب فيه ماموجبة جزئية لان المطلوب فيه مامسالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمى هذا الطريق خلفا لانه ينتج الباطل على تقدير حقيية المطلوب لالانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان التمسك به لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبة لالاعلى الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم انما ثبت ضرور هذا الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكلى وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغره وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما سرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى ولبية اشتراط هذين الامرين مقررة في الكتب المنطقية حينئذ (ضروره) المنتجة من الضروب الممكنة لالاعتقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كائتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكييل وكل بربروي فبعض المكييل ربوي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لان رده بعكس الاولى) أي لالانه لا بد أن يراد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانهم هي المخالفة للآول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان ردها الى الضرب الى الضرب الثاني منه وكانت نتيجته جزئية ومن ثمة فالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الجزئيا لان هذا الضرب أحص ضروره وهو لا ينتج كليا ومنى لم ينتج الاخص شيأ لم ينتجه الاعم ثم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تعكس كنسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكلية الثانية (الأن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الاولى موجبة جزئية مثاله بعض المكييل بر و كل مكييل ربوي فبعض البر ربوي (ويرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكييل وبعض البر

الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج المذهب الى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة ربوي

وهي استحقاق العقاب وهذا الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلا وهذا الامتنال لاجاز

أن يكون معللا بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معللا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك فاستغناه الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فاستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا جائز أن يكون الامتنال معللا بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا يهمل البتة في الوجود الخارجى انما الاهتمام في الذهن فقط فانما تنفى ذلك كما تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الوجوب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوى فبعض المكييل ربوى (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوى بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبريا جزئيتها وعين الصغرى كبريا موصيا ببعض الربوى بر وكل برمكييل فينتج بعض الربوى مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم مما زاد المصنف بأخره هنا وتوأناه عليه ما نصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس الا لانها عكست جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكمية كية فلذا قال ولو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا الصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب والارزم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أن تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا الظاهر من ضروب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتى ومن ضروبه العقيمة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيمة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكايتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل برمكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعنى كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلما كما هنا مثاله كل فرس بهال ولا شئ من الشرس بانسان فانه ينتج لاشئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول أعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكييل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هنا أيضا لانهم الخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكالاربع الا أن اولاه جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلمة سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) مثاله بعض الموزون ربوى ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوى لا يباع بجنسه متفاضلا (ورده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانهم الخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما ردد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوى موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقليه) أى الضرب الخامس (كية) لا كيفية فهو كلمة موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلبا جزئيا (مثله) أى الخامس أيضا مثاله (كل برمكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلا ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخجل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب محمولها عن موضوعها بجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقرى به من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعى متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فاستدعى محلا معينا متعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجود له أيضا

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة انصاف المعدوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فيعين (٦٣) أن يكون واحداً وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلاً معيناً يسقط به ويأتي ما ذكرناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير للمذكور وصرح الامام بأن ذلك فيما اذا أتى بالكل معا ويحتمل فرضه أيضاً قبل الاخراج (قوله وكذلك الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الدلالة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله بهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يثاب على الكل اذا أتى بذلك معاً انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزاً للعمول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة وانه لا يمكن جعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويًا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً بر فيجعل صغرى (الكل بر مكيل فينتج ما ينعكس) مستويًا (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً مكيل وهو ينعكس مستويًا الى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضروره (بالخلف) أيضاً أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) الصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني تجعله صغرى لكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلاً ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل بر مكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل بر يباع بجنسه متفاضلاً وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فلا يجتمعان صدقاً لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدماتين أو احدهما لانهم مال الصدق فالصدق هو أيضاً والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقاً وهو المدعى والباقي ظاهر تخريجهم من تصورهم وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه صنيع الامام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون لمختصره وغيرهم وفي الشسمية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشى على هذا اشارحوها معللين بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الاخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان قريباً ولا خلل في المتصور على كل حال إلا أنه لعل الاولى ما في الشسمية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى واذا كان كذلك (فردّه) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكساً مستويًا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً (فاذا كانت صغراً) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراً سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضاً (لعدم الساب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالطلان الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما فاطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثاً قال (وأجيب عن الاول بأن الامثال بكل واحد وتلك معروفة وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا بعينه كالمعلول المعين المستدعي علامة من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها)
أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القوم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لان هذه الامور وغيرها من الاسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معارفان على معرف واحد جائز كالعلم المعرف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جار بعينه في امتناع التعريف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجوده فان كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وان لم يكن باطلا بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول باحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا لأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا أنهم حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا المصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنفسه افترع عليه (ولو تساوبا) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صيح) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والالكانت إمام موجبة اسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سادكت أما طريق العكس فلا لأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا لأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساو طرفاها فاما اذا تساوى افتقروا (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك كما تقدم غير مربة وتبين حينئذ أن يكون الرد بطريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا امتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلانه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهى جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسهما صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلانه حينئذ يصير القياس من سالتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتخلص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شئ من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولأن أن تكون كبرا سالبة جزئية مع احدى الثلاث الباقية حينئذ (ضرورية) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خسة لا غير الضرب الاول (كائتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيم يلزم عبادة لازمه كل تيم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيم فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا وكل من لزوم الكلية) الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعهاها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى في أى شكل من الاشكال الاربعة فقدر (ما شئت على موضوع المطلوب والكبرى محولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما شئت على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال على المطلوب الذى هو افتقار التيم الى النية (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيم محولة) أى المطلوب (والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيم موضوع المطلوب والمفتقر محولة فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذه سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوبا) أى الطرفان في الموجبة الكلية التى هى لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كليا) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه منافي لقوله بعد ذلك انه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصات ووجودا اذا كان في ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلاق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجود معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لان سلم ذلك بل يستدعي أحد الخصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لا بعينه

ووجوده تعيين من وجه وهو انه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمعدل المعين مثل الحدث فانه يستدعي عنه من غير تعيين وهو ما لبوا أو الماس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سألته لعدم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الآخرين) أي وأجيب عن الآخرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز تركها ولا يجب نجاتها والمصنف وعدد ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التلمساني في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يتخلو إما أن يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعية فإن أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وإن أتى بهما كان مرتبا على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه حصل له ذلك فإضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فأتى أحدها وان ترك الجميع عوقب على أقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزاء وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد واللازم كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتدب للمقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا اللازم الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كائنان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغن) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المفدتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغن عن النية بمندوب الضرب (الرابع كائنان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغن) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغن عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغن عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضاف الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا لانه ماس على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما تعكس كنفسهما فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلنا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لازما ورذا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغن عن النية ولا شيء من الوضوء بمباح فبعض المستغن عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغن عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج اللازم المذكور بعينه (وبين الشكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن نضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما تعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد بإحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنجحين لا يجب أن هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثالث من الشكل الثاني ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية بتميم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المفتقر الى النية بتميم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة بتميم وتعكس الى لا شيء من التميم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تميم يلزم عبادة فالصادق احدها مال لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدماته اللتين هما الملزوم أو يكذب احدها ما والفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حتى ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغن عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغن عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغن عن النية عبادة وبمعكس الى بعض العبادة مستغن عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدها مال لكن الصغرى صادقة

بالفرض

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتجب عن بعضهم وان كان المذكور هاتية زيادة ثم قال

ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكر جواب المصنف وانما لم يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لا يوجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والمحذور انما هو
التعيين في أصل التكليف بل ان الاتي بأي الخصال شاء يكونه تبا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنيب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كاللذكي والميتة أو يباح كالوضوء والتميم أو يسن ككفارة الصوم) أقول هذا الفرع شبيه بالواجب المخير من حيث أن الحكم فيه يتعلق بامور متعددة وان كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب الخير ذكره بعده لكونه كالفضل منه والبقية فلماذا عبر بالتذنيب وهو بالذال المعجمة قال الجوهرى ذنب عمامته بالتشديد اذا أفضل منها شيا فأرخاه كالذنب وحكى الجوهرى أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه بالتخفيف أى تبعه يتبعه فهو ذائب أى تابع فيجوز أن يكون التذنيب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير متعديا الى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أى أتبعه آياه والامام وأتباعه عبروا عن هذا بقوله هم فرع وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ فينقسم الى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كاللذكي والميتة وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتميم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب كالتا لمقدمتين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالملطوب حق وعلى هذين الإيضاحين أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساعها بعدا عن الطبع بل باعتبار أنفسها فقدم الأول لانه من موجبتين كليتين والواجب الكلى أشرف الأربع ثم الثاني لمشاركته الأول في إيجاب مقدمته ثم الثالث لارتداده الى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النخجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه **تذنيب** قالوا وانما وضعت الاشكال في هذه المراتب لان الأول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب الى الحد الوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم نرى بالثاني لانه أقرب ما بقى من الاشكال اليه لمشاركته في صغرها التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب إيجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث لان له بقى بالمشاركة له في أخس المقدمتين ثم ختم بالرباع اذ لا قرب له به أصلا لمخالفته آياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء بقبح الجزئيات) أى استقصاء جميع جزئيات كلى أو أكثرها التعرف حكم من أحكام هي بحيث تتصف به كل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا واذ كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) أى ذلك الحكم (فيها) أى الجزئيات المذكورة فالاستدلال بالاستدلال بحال الجزئى على حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعرفه بآيات الحكم الكلى لثبوته في جزئياته (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بفقد القطع) كالمعدد إنا زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عددي بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا مقسما (ونافص خلافه) أى ان لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقر أم جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرئ منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكله الأسفل لان الانسان والفرس وغيرهما ما شاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكله الأعلى وأقارن المصنف املاء فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت **كان** حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطع بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهى الاتي فن مقاصد الشئ) الاصولى تنبها على أنه لا يجوز أن يعد هاتمان المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لما فانه حينئذ الجزئيته وان صلح أن يكون منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استداده) أى مامنه مدد هذا العلم وهو امران أحدهما (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخرجها أعل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم آياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التقرير والصبر - أول)

فان التيم عند المعجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء لكان جائزا وقسم بسن ككفارة المجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتناق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا أو تسعين مسكينا

بالثلاثة وهذه المثل ذكرها الامام واتباعه لكن التمثيل بالتميم فاستدلان التميم مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة التاسعة حرام
اجماع الكونه تلاعبا كما سرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه وبديه لا على قصد العبادة

الاقسام من انعمية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادته) أي جزأ هذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تد كرفي غرضون استدلالهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيان والترادف والحقيقة والمجاز والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضا (منه) وأشار بهذا الى دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كالمشعر اليه أيضا ثانيا وبصرح بنفيه ثالثا ثم استمداده من هذه الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم بمسألة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم المتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزاء منه ضرورة كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالنصديق مثلا بان العموم يلحقه بالخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة أجزاء هذا العلم (الجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ المسألة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية كما فيماد كزامن المثال ولاننا لم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو لمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي اللغة العربية فلا استدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجعل حكم العام مثلا والمطلق) أي وجعل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة أي ليس الحل باعتبار هذا التقييد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منهما في نفسه فينطبق على عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلام هذين من مصادقات ذلك حديثا فالدفع أن يقال الاحكام الكائنة لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها احكام الأدلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم نبيه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه ثانيا الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريم والتدب والكراهة والاباحة والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقوله انما يشعر اليه ثانيا وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان النصديق باثباتها ونفيها من حيث استفادتها من أدلتها من مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا (بجميعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام مدونة لكل منهما (الاحتياج) الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلها لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام ونفيها من حيث انهم ادلوله للأدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها ونفيها من حيث تعلقاتها بأفعال المكلفين التي لا تنقص ولا اعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلها كما أمر للوجوب والوزر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيد له ومعنى الثانية أنه متعلق الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيه - ما لانفس المحمول والحكم بالشئ نفيها واثباتا

فلا يكون تيمنا وعشيلة أيضا بالكثرة فيه نظرا لان الكفارة سقطت بالاول فلا ينوي بالثاني الكفارة لعدم بقائها عليه فلا تكون كفارة لكن القرب من حيث هي مطلوبة وفي المحصول ومختصراته ان الاقسام الثلاثة أيضا تجري في الواجب التحريم فحريم الجمع كنب المستعدين للإمامة وتزويج المرأة من خاطبين وابعاد الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحبابه كغسل كفارة اليدين قال (الثانية) الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوي الفعل كصومه زمان وهو المضيق أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمال الا لغرض القضاء كوجوب الظهور على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيره أو يزيد عليه فيقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعام أو لولية البعض وقال المستكملون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني وانما يترك الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدي الواجب به وبأنه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد

البطل والمبدل واحد ومنهم من قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الخفية يختص بالآخر وفي اول تعجيل فرع وقال الكرشي الثاني في أول وقت ان بني على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافله احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجوز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة واطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداه على المشهور عندنا فلا حسن أن يقول لا لغرض التكميل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الامام وأتباعه وابن الحاجب أن الأمر بذلك يقتضي إبقاء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم في الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فرع نظوره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (السبقة) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وإن لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفير وزبادي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا له فقال يا هذا أنتقع في رجل سلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تترد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدى (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي تصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب مأموره أولاً والواجب إمامية بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثلها بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنه أو عن المكاف الكلي وأحواله من باب التعميم واللواحق فراجع به ثم بقي هنا شيء وهو أن الآمدي وابن الحاجب ومن تابعهم ما ذكرنا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله إنما لم يذكره لأن مراده من عامته الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها بالأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررروه في كتبهم ومراد المصنف بعامته الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزء لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن غلبة فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الأمثلة الحاشية وما شابهها أو ماله تعلق بها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما أسلف ثم أنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدلل للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كاه أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي أن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالقول بأن العمرة أعموم الألفاظ لا خصوص السبب أو بالعكس أو لم يلل الصوابي لاروايته أو بالعكس وعدله الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كافي علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول في عياله على المحدث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المكلفين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول لا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسألة أنه

قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الآمدي ولاصحابنا فيه وأوجهان حكاهما الماوردي في الحاوي وغيره والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الأصفهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالك أنه قول أكثر الشافعية قوله (والأجزاء) أي أحسن الذهاب إلى وجوب العزم بأنه لوجاز الترك في أول الوقت بلا عزم مع قولنا بوجوبه في أول الوقت لكان يجوز ترك الواجب من غير بل وهو محال ورده المستنفذ بوجهين أحدهما أن العزم لا يصلح أن يكون بدلا عن الفعل لأنه لو صلح بدلا لتأدى الواجب به لأن بدل الشيء يقوم مقامه وإذا لم يصلح للبديلة فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل الثاني أنه إذا عزم في الجزء الأول من أجزاء الزمان على الفعل فلا يخفى لو إيمان يجب العزم في الجزء الثاني أيضا ولا يجب فإن لم يجب فقد ترك الواجب بلا بدل ويلزم أيضا التخصيص من غير محض وإن وجب فقد تعدد البديل وهي الأعزاه مع أن البديل واحد فإن قيل فذلك يكون صالحا للبديل في ذلك الوقت لا مطلقا فإذا أتى بالبديل في هذا الوقت سقط عنه الأمر بالأصل في هذا الوقت لافي كل الاوقات قال في المحصول هذا ضعيف لأن الأمر لا يفيد التكرار بل لا يقتضي الفعل الأمرة واحدة فإذا صار البديل قائما مقام الأصل

أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استداده من علم الحديث (بل) السبب في توارده بحثه ما عتبرنا (تداخل موضوعي علمين بوجوب مثله) فقد عرفت جواز تدخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب النقاء هما بحثنا في بعض المطالبين غير أن يكون أحدهما عيالا على الآخر في ذلك وموضوعاهذين العلمين كذلك كما أشار إليه بقوله (والسهمي) أي الدليل الكلي السهمي مطلقا (من حيث يوصل) العلم بأحواله إلى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السهمي النبوي من حيث كيفية الثبوت) وهو ظاهر لكون هذا جزئيا من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصول يبحث عن الدليل المذكور من حيث الاتصال المشار إليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من حيث الاتصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من صحة وحسن وغيرهما ومن ثمة يختلف صفات اثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة وقوة وضعفها فلا تنافي بين قيدي الموضوعين فظهر أن ذكر تفصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استداده أباهما من علم الحديث بل هي من مباحثه بالأصل أيضا (ومباحث الإجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كغيرها سواء وأما الكلام فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا ما مثله الحاكم وما يتعلق بها وأنهم من المقدمات أو من المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو واضح لقواعده في صور جزئية أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل الجوهرية منه حادث بعدونه فإن أفرده هذا الجدل فكأنه فرائض بالنسبة إلى الفقه والجدل القديم جل قلبه في بيان ما على المانع والمعال من حفظ وضعيهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتي تفصيلها منه لظهور توقف الاتصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزأ من الأصول واللازم حتى فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستخدم من علم مدون قبله شيئا يكون منه جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدأ وهو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعا مشهورا كما هنا فإن المراد ما يبدأ به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتا للمصنف في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثمة تراه ينسب على ما ذكر فيها ما ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرف من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المتأخرين الاتيين كما عرف مما تقدم قريبا وجه تسميتهم اللغوية ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والإشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع وهل يجري التماس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات مختلفة كما ستقف عليها بمجرد أفيها مفصلات إن شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في بيان معنى اللغة (اللغات الالفاظ الموضوعية) للعاني وحذفها الشهرة أن وضعها أغاها ولعانيها كما هو المتبادر واللفظ صوت معتمد على مخارج حرف فصاعدا والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأراء المعنى فيعم ما يكون بنفسه أو بقرينة قيمتناول الحقائق والجزازات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الالفاظ شاملة للاستعمالات والمهمات المفردات والمركبات والموضوعات مخرجة لأهميات وانما عبر بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائما مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل العزم في الجزء الثاني بل يجب كون بان العزم الأول يستحب على جميع الأزمنة المستقبلية كالسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوبها

وهذا الذي قاله فيه تبين لمذهبهم وجواب عما قاله المصنف وهذا المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة اللاحقة منكرته (قوله ومنا من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة للواجب الموسع (٦٩) أحدها أن الوجوب يختص

بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضى وان الله وفي آخره عفو الله والمراد بقوله رضى أى ومن الشافعية صرح به الإمام في المعالم خاصة فإن عبارة الحصول والمنخب ومن أصحابنا القول لا يعرف في مذهبنا وأعله التمس عليه بوجه الاصطغرى حيث ذهب إلى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخسرج بخروج وقت اختيار ثم نقله الشافعي في الام عن المتكلمين فقال وقال قوم من أهل الكوفة وغيرهم ممن يفتي بمن يقول أن وجوب الحج على الفور إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عصى بالتأخير اه وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فإن فعل في أول الوقت كان تعجلا ويصير كآخر الزكاة قبل وقتها وقتضى هذا الكلام أن تنع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع اغناها وفي التهجيل كن عمل ديناً أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الأمدى وابن الحاجب

كل لغة إلى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة إليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الانامى لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل عصا له في معاشه من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق بهم من الامور الخارجية وفي معادته من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية القشرية عن ربه سبحانه الموجبة لخيري الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من بني نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنأى له الا بتعريف ما في الضمير والواقع إما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة بحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشئ ليكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شئ ينأى له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيه فذهب عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الخرج ما لا يخفى وكانت اللفاظ أسرع على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضروري الحصول للانسان الممدد للطبيعة بالمشقة ولا تكلف مع أنها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفى مع انقضاءها وأعم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كالشأن كما قال المصنف (ومن لطنه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أى ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأما صفة الاولية المؤثرة في المقدورات عند تعلقاتها الغالبة لقول العقل من الأوائل والآخر لشمولها كل الممكنات على سائر الوجوه من المنعوت والصفات (الاقدر عليها) أى اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه اللفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤوا (والهداية للدلالة بها) أى وهدايتهم لأن يعلموا غيرهم بما في ضمائرهم من الأغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى المطف فهو لف ونشر مشوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف بأسره وممولته (وعت الفائدة) لشموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطنه لانه لم يمه وزيادته وضوحه أولاد بلغم من عظم الشأن الى أن صار متعقل الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مختار الامام فخر الدين والآمدى وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور وأما الله تعالى وأنه وقف العباد عليهم بوجه الى بعض الانبياء أو بحلقه اللفاظ الموضوع في جسم ثم اسماعه اياها الواحد أو جماعة لسماع قاصد للدلالة على المعاني أو بحلقه تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثمة يعرف هذا بالمذهب التوقيفي ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلاما للاعيان والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أول الله سبحانه) هذا (قول الاشعري) وقال للاجناس لانه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتألف من السمع والأعلام من أسماء الملائكة وبعض الأعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أول الله سبحانه الى أنه يجوز أن يتوارد على بعضها ووضع الله أول ولاعباد ثانيا كما سنوضحه قريبا (ولاشك في أوضاع آخر للخلق علمية شخصية) حادثة باحدانهم اياها ومواضعهم عليها بالفن على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بمواضع أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد أن يتدنى فيسمى نفسه وفرسه وعلامه بما شاعته غير محظور عن ذلك وقيد بالشخصية لانتفاء القطع به هذا الحكم للعالمية الجنسية (وغیرها) أى وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يتوارد عليه في الجملة وضعان سابق للخلق ولا حق للخلق بأن يضع البارى تعالى اسمها المعنى ثم يضعه الخلق لا خرحنى يكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بنية التهجيل اجماعا كما قاله ابن القيساني في شرح المعالم فبطل كونه تهجيلا والثالث وهو رأى الكر حتى من الحنفية أن الآتى بالصلاة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا هكذا في الحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل رعات في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط

بقائه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه إلى المدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذا العبارة ونقل الشيخ أبو إسحق في شرح المجمع عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه التوليد مع الالتماس في الأحكام (قوله احتجوا) أي احتجبت الخفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه لا يجوز اجتماعا فالتسني أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع إلى الواجب التحصيل لأن الفعل واجب الاداء في وقت ما إما أوله أو وسطه أو آخره بخبري خبري قولنا في الواجب ان يراد بالواجب إما هذا أو ذاك فكما أن انصافها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب التنبه به فكذلك هذا قلص أن المكاف محير بين أفراد الفعل في التحصيل وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو بضعاوذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذين الاسمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيتحقق أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القاشا عليه مبينا له معانيها بما خلق علم ضروري بها فيه أو الفاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقة اصطلاح لتسلسل بل يقتضى سابقة وضع والاصل يتقن أن يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم ومن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فانها ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهورو يعبر عنهم بالشمسية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن ابتغى داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بأزمامها ثم عرف بالقانون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها أو غيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب إليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعبث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتا) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسال اليهم (وهي) أي ونسبتا اليهم كذلك (بالوضع) أي بتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لان النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على الكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور الممنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذلك) هذا النص (على سبق اللغات الارسال) إلى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بثلث اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات اليهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) للرسول اليهم (سبق الارسال اللغات في صدور) لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فعلط الظاهر) أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا أنه يوجب سبق الارسال (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسال ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا بخوارزمو جوده يدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال الاصطلاحي (بأن آدم علما) بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفاعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لتقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له إلى قوم لعدم فهمهم وبعدها أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبنوع حصر) طريق (التوقيف على الارسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه به أيضا (بخوارزه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها واضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فإذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرده ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بني هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يرد عليه اجواز اخراجه عنه بل خبرنا بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد بسعه العمر كالخج وقضاء السائل فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فرعاً وحاصلاً أن الواجب الموسع قد يسعه العمر بجمعه كالخج وقضاء الفائت أي إذا فات بعد وفات بتقصير فالمشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بأمر أنه يجوز له التأخير من غير تأفيت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في المحصول قال فان توقع أي ظن الفوات إمام الكبر سن أو أرض شديد حرم التأخير عند الشافعي ومآله في المرض مسلم وهو معنى قول الأصحاب في الفروع أنه إذا حشى العصب يتضيق عليه الخج على الصحيح وإنما مآله في الشيخ فممنوع بل جوازاً صعباً التأخير مطلقاً وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجه ضعيف في العصيان بعد الموت وصحوا أنه يعصى مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل لا في التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للفرز إلى فائمه كورة فيه وقوله لكبر أو مرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير إذا لم يظن الفوات أصلاً أو ظنه لكن لا لكبر أو مرض بل لغيرهما من الأسباب التي لا تراه أشراً كالانجيم والنام قال (الثالثة الوجوب إما أن يتناول كل واحد كالصلوات الخمس أو واحداً معينا كالتهجد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاد ويسمى فرضاً على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه العام بطولهم (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائماً وأغالباً من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه أياها وتوارث الأقوام باختصاص كل لغة) أي بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى أياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وأهلها لا آدم ثم آدم علمها بنيه ثم ما زال الخلف منهم يتوارثها من السلف إلى أن تميز كل منهم بآثار لغة واختصاص به دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يستوعق الإضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح بإضافة الشيء إلى غيره بأدنى ملازمة فالظن بمنزلة هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يرجع هذا ما عرفت لظاهر وعلم آدم الأسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر إذا الأصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما تجويز كون علم أي كون المراد به لم آدم الأسماء كلها) (أهمه الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفية حتى فعل لي وسمي ذلك تعليمًا مجازاً كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطاق الأسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذان أو بل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أي أو أهمه الأسماء السابقة وضعها من تقدم آدم فتقدم كغير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جابيل آدم وأسكنهم الأرض ثم أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذان أو بل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (خلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه أما الأول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله أياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالألفاظ وأما الثاني فلأن الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار إليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار إلى خلاف الظاهر الأدليل كالاجماع في علمنا ولم يوجد هنا ثم لما لم يثبت كونه اللغات توقيفية واشتر أن لا ظن في الأصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لأنهم ليست من مقاصده فقال (والمسئلة ظنية من المقدمات والمبادئ فيها تغليب) أي وإطلاق المبادئ على ما تقدمت هذه المقالة تغليب ما هو منها الأكثرية على ما ليس منها القلة وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من شروياتها اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الأصول كما في كيفية إعادة المعلوم ونحوهما من الأمور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فلدفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاذ الفاضل عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهريه قول الأشعرى كما ذكره ابن الحاجب إذ الظنون لا تقيد إلا في العمليات وقوله (كالتي تليها) أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها خبره - ينتزيع إلى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاوير جمع إلى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالأمور التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الأمور الآتية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها خبره - ينتزيع إلى الأمور التي هو الموصوف المقدر ومفعوله الذي هو الهاوير جمع إلى هذه المسئلة أي كالأمور التي تلي هذه المسئلة لأن تلك السوابق وهذه

هذا آفة - سيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معينا كالتهجد والضحى والاضحى

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاسم هو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نسخ في حقه وأ
فرض الكفاية فهو والذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بخلاف الاول فإنه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا باقي في السنة
وقد أحمل المصنف فسنه
العين كصلاة الصبح
وشبهها وسنة الكفاية
كسنة العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
يفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الايمان به وبأنه
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيرها به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الاولى
وجوب على الثانية ذلك
أن تقول هذا بشكل
بالاجتهاد فإنه من فسروض
الكفاية ولا تنفي تركه والا
لزم تأنيهم أهل الدنيا فان
قبل انما اتى الان لعدم
القدرة فلما قيل لم أن
لا يكون نرضا **فائدة**
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام امام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب واقتضاء

الاول حق لا يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تنوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا ما يشهد عاذا كراهه صدره هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادى على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لا تحتاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لما فيها بل المراد بها احتقاق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للركوب والعروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهذا لم يجر ابدليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضهم ان غير تفظهم غير متصور ويتلفظ بها بأبواب الامر بالانبياء على سبيل
التبكيث ولان الضمير الذي هو هم الاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتجيز بأن يوفى بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانبياء على
سبيل التبكيث والاطهار لجزعهم عن النيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعلوم أن
ليس المراد بهذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد به الالفاظ الدالة عليهم افسكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامتناع بالانبياء بالاسماء ثم انما تعالى اليهم به لان صحتهم
انما تكون لوسائل الملائكة نعم اعلم آدم لا عن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير اما أسماء المسميات فحذف المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المناخرين واما الاسماء للمسميات فحذف الجار والمجرور دلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأما ما كان فلا اشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما اضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أسروا سهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا بعد أن
يفل وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الا نوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقراء الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل فانه هو مذهب الفاضلي أبي بكر
الباقلاني ونحوه في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأبناءه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقاوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الادلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف الفاضلي) عن القناع بشئ من المذاهب
(عدم دليل) (لنقطع) بذلك (لا ينبغي الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجمع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منه فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى انقطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي الثاني (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

كلام لا مدى أنه يتعلق بالجميع ولكن بسنة بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة
لانه صرح بالسقوط ففعل سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط الابدفع

الكل واحتج الثاني بتأنيث الكل عند الترك اجتماعا ولو تعلق بالبعض لما أثم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا إنما أسقطناه بفعل البعض لحصول المفصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتخصيل الحاصل وهو محال

قال الرابعة وجوب الشيء مطلقا لا بوجوب وجوب مالا يتم الا به وكان مقدورا قبل وجوب السبب دون الشرط وقيل لا فهم لما أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر قيل احتجاب المقدمة أيضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه (أقول الامر الشيء هل يكون امرا لا يتم ذلك الشيء الابه وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون أمرا به حكم المصنف فيه ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام وأتباعه وكذلك لا مدى أنه يجب مطلقا سواء كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أو شرطيا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وسواء كان سببا شرعا كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب أو عقليا كالنظر المعصّل للعالم الواجب أو عاديا كعز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب وسواء كان الشرط أيضا شرعا كإرضاء مثلا أو عقليا وهو الذي يكون لازما للأمور به عقلا كترك الضدات للأمور به أو عاديا أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كما لعله داليل الأشعري بالنسبة الى قوله على أنه عبارة البديع والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وعدها مخرج منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره بمعنى ليس منهائى تمتنع لذاته ثم النظر الى الراجع بفيد ظن وقوع أحدها سال عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده وهو قائل به كذلك متوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فربما ينبغي أن يكون واقعا من التطلع بل يكون قاطعا به عدم الطمع أحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك على أنه لا يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجباته في نظر و الظاهر أنه لم يجد له مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعا في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا ينبغي في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتم امل رابعها وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفريابي أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقه عليه توقيفي من الله تعالى وما عدها ممكن بثبوت بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره فربما يعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينبغي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن ينبغي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج اليه وغيره فانه من الفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تقيده أيضا لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه يخص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كأنقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف في ذلك ومن الناقلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيهضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما ذكره ابن الحاجب بان يقال لأنه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا تقرير القاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخر من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناسل الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم جرا الدور وانتسلسل باطلان فلزومه ما باطل جمع المصنف بينهم مضمرا انتقام ما يقال (والزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض مستغنى) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح فواكهم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل التريديد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سقوط المصنف الجنوح الى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انهم انما ثبت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزم من الرأس في الوضوء الى هذا كما أشار بقوله وجوب الشيء يجب وجوب مالا يتم الابه أي التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير بمعنى التكليف والوجوب الثاني بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد اعبد الله التثني بكذا من فوق السطح فلا يتأتى ذلك الا بالمشي ونصب السلم فالمشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون امرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

امرا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لا في ما واغما في قوله فيهما ولم يقل وقيل لان في المطلق يدخل فيه جزء المساهبة لان الاتم الابه أيضا ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الآمدي ولا كلام الامام واتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في اثبات الاستدلال يقتضي أن يجاب السبب بجمع عليه واختار أعني ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلي والعادي فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون التوجوب مطابقا أي غير معاني على حصول ما يوقف عليه فان كان معانها على حصوله كقوله ان صنعت السطح ونصبت السلم فاسمى ما فانه لا يكون مكافيا له ودون بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبب والافلا والشرط الثاني أن يكون ما يوقف عليه الواجب مقدورا المكلف كما مثله فان لم يكن مقدورا لم يجب عليه تحصيله كإرادة

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه مستدعية وبما أن الفعل يشوق وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحان غير مرجح وذلك الداعية

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكامة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والمخصة اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لأنواع الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحتمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم يتعدى بدونهما على أنه لو سلم عدم التعدي حيث ثبت أن الرافع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذا فاقل بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يدع اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به (تذنب) ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكل العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدد الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتباعا هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو معنى هذا أو هذا كذا كر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علمنا بانسبته الى بعض الالفاظ مع معانيها فصورنا أو غيره من مقتضيات حكمته وإرادته واغما قلنا هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا التقدير من بعض آثار مقتضيات ان يجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي مطلق وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع الباري تعالى اياه بالمعاني لان الظاهر حكمة واضع ورعاية المناسب من مقتضيات افعال الظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الصدين) جواب عن دخل مقدور وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجود للابيض والأسود وبما ينسبته لاحدهما لا يكون مناسباً لآخر وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئيين في المضاف كالتحاذير ودعرو في بنو بكر واتحاد متضادين المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة الالفاظ الى معانيها وأن التخصيص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة واضع الاختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من النقات أن أهل التكسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرفي ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في الثقافة ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فقل له ما سمى آذغ وهو من لغة البربر فقال أجده في بيته يد أو أراه اسم الحجر وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذات أصلا واللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسهم احواسهم تتخلف كالجمهور والله من وغيرهما

مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا
الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الآتية من بعد وصرح به ابن النجاشي في (٧٢) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحهم - ما للمصنوع ولا
يصح أن يقال احترازه عن
غير ذلك من المعجزات عنه
سلامة الاعضاء
ينصب السلم ونحوهما
فان العاجز عنه لا يكون
مكتنبا بالاصل بل انزع
لفقدان شرطه وفي ذلك
احالة لصورة المسئلة فان
الكلام فيما اذا كاف بفعل
وكان متوقفا على شيء لا قدرة
له عليه بخلاف الداعية
ونحوها فان عدم القدرة
عليها لا يمنع التكليف والا
لم يتحقق تكليف البنوة
فكل شرط للوجوب الناجز
لا بد أن يكون مقبورا
للتكليف الا ما قلناه قال
الاصفهاني وضابط المتدور
أن يكون ممكنا للبشر لكن
ذكر الامدى في الاحكام
أن المتدور احترز عن
حضور الامام والعهد في
الجمعة (قوله لنا أن التكليف
بالمشروط دون الشرط محال)
هذا دليل لما اختاره المصنف
من وجوب السبب والشرط
وانما استدلل على الشرط
لانه يلزم من وجوبه وجوب
السبب بطريق الاولى
وتقرير الدليل من وجوه
احدها أنه اذا كان مكلفا
بالمشروط لا يجب وزله تركه
واذا لم يكن مكلفا بالشرط
جازه تركه ويلزم من جواز

مسئلة دعوية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء يركبه منها المعنى أنه لا يميل التناسب بينهما وبين المعنى الذي
عينه له قضاء لحق الحكمة ومن غمة ترى النقص بالقضاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين
وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأن لهيأتا تركيبات الحروف أيضا خواص
يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن غمة كان الفعلان والفعل على بالخير بل لما في مسئلة نكرة حركة كأنزوان
والجدي وقد تقرر أنه ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء
لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم ذا مجوز أن يكون هذا مراده بنوع من الرضائية ووافقه المصنف
في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر
فيه من التعقب لما ذكره ريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً أو ظاهراً بين اللفظ
ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالته اللفاظ على معانيها فانه يمكن ولم
يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهم وشروري
البطلان) أي وان لم يكن هذا مراده من قوله فقوله شروري البطلان عند أول العلم والاعتقاد كما
يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبه هنا لأمري أحدهما أن صرف قول عباد ومن
وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريفون انما يتم اذا كان عباد ومن وافقه قائلين بأنه
لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كراستوى أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مخرجين
بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهم من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفاً ونقله في الحصول عن
عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً ما أنه بطرق ما عليه التصريفون
ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف
والتركيبات ينأى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فما اطل
باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني
أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (فيل الذهني دائماً)
كانه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لافي الخارج
كبحر زرق وسواء كان اللفظ مشرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلاختلاف
اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانا اذا رأينا جسم من بعيد وظنناه حجراً سميناه به فاذا قربنا منه
وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طائراً سميناه به فاذا ازدادنا اقرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به وهذا آية على
أن الوضع للذهني وأما في المركب فلأن قام زيد مثلاً يدل على حكم التكامل بأن زيداً قائم وهو أمر ذهني
ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك
وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن اظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد
اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسم صدقاً وكذا وعن
الثاني بأننا لم نعلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لامتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعية
وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب المطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذا بان يلزم
هذا القول أن لا تكون دالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمنها وأن لا يكون استعماله
في الحقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في
شرح اللع والظاهر أن هذا فيما للمعنا وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله
وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط وبجواز تركه وذلك جاع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن
الحجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الايمان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أنى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكافيا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا يدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك تكليفيا بالمحال وهذه التفريعات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدني وصاحب التخصيل ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا انه لا يخص عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل الشرط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول ممكن وطريقه ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيتمثل امرين واحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التتوير ولولا شخصية الالطالة لكانت ذات كاه مبسوطة لكن في هذا تنبيه لمن احب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أي اعتراض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز ان يكون التكليف بالشرط محصورا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذاته فان غاية تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل انتفاءه وهو الزمان من المحار الذي الزمة ونائبه فاجاب المصنف بان اللفظ يقتضي احتجاب الفعل على كل حال فتخصيص الاحتجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالانسان مثلا موضوع للحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عينا وذهنا خارج عن مفهومه وانما على المساهية كما ان كونه واحدا أو كثيرا انما يدعيه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتداده في نفس الامر كذلك لا باعتبار انه موجود في الذهن أو في الخارج قال واما المركب الحسري فاعلم ان في حكم المشكك بان النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يعمل التصديق والتكذيب واما الانشائية فموضوعة لانشاء مدلولها وانباته وليس لها خارج حتى يفيد مظاهره واما سائر المركبات فحكمها كمفردات (وتحس) نقول اللفظ موضوع (في الاحتصاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى الشخص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد الى خلافه وقوله (وجوب استحضار الصورة للوضع لا يتفيه) جواب عن دخل مقدره وان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ لما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر ان هذا لا يتنافى كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (ونفيها) أي ونفيما نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للمشاهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقي بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوعات الحقيقة المتعددة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوعات للفرد الشائع في أفرادها وسبق قول المصنف ثم ان الفرق بين ما هكذا هو الوجه • واعلم ان هذا موهوم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتعددة في الذهن ولم أفق عليه بل الظاهر ان لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للمساهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما تشير اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفرادها خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر ان ما كان واضعه الله تعالى ومسمى مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لسماء الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لما له وجود في نفس الامر وقد تقرر ان مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها آدم هي المعروضات وما الظاهر ان الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعالم الشخصي ومنه ما هو موضوع للمساهية الكلية الذهنية كالعالم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم

المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ الشائني موضوعا للمعنى الفلاني وقد اشار اليه بقوله (وطريق معرفة) فتعصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كالسما والارض والحجر والبرد) لما لها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) اعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أمر ياتي هو أمر عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو آية دامن غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللغات من حيث هو وأول بعض المعاني أو لفهم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من له أو من غيره ما فاما الظن بغيره من الالفاظ وبأن الروا أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم جاز وبأنهم معدودون كالخليل

والاصمعي

خلاف

على ذلك فقال انه معارض عنه فانك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع ان اللفظ لا يقتضي وجوبه اذ ذلك خلاف الظاهر فاجاب المصنف باننا لم نسم ان احتجاب المقدمة بخلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشتهر اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا يبنى ولا باثبات فليس خلاف الظاهر اذا علم ذلك فالمقدمة لم يتعرض لها اللفظ ببنى ولا اثبات فنجابه ابدليل من فصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فانه يخالف

ما يشتهر اللفظ من وجوب الفعل على كل حال فان (تسمية مقدمة الواجب إما أن يتوقف عليها وجوده متربعا كالوضوء للصلاة أو عقلا كالمنشئ للعلاج أو العلم به كالإيمان بالجنس إذا ترك أو سدة ونسبة وسنن من الركبة المستتر الفخذ) أقول اعلم أن الامام جعل هذا فرعاً وجعله المصنف تقيماً وجعله صاحب الحاصل تقيماً ولكل واحد وجه أما التقسيم فلأن مدلوله اظهر الشيء الواحد على وجود مختلفه ووجوده هنا واضح وأما التقييم فالمراد منه ما تبه عليه المدكور قبله بطريق الاجمال وههنا كذلك لان توقف الشيء على مقدمته أعم من كونه يتوقف عليها من جهة الوجود أو من جهة العلم بالوجود إما متربعا أو عقلا فلما لم يكن هذا منصوفا عليه بخصوصه وخيف أن يغفل عنه الناظر قبل تفتن وتنبه لذلك وأما النزع فالمراد منه ما يكون مندرجا تحت الأصل كالي السابق وحاصل مقاله المصنف أن مقدمة الواجب

والاسم لم يبلغوا عدداً وتواتراً فلا يحصل القطع بقواهم (سفسطة في مشطوع) به أى مكابرة لما علم قطعاً بالخيار من يمنع العقل نواطؤهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه ولا يستحق قائله الجواب لانه كاشكار البديهيات (والاحاد) أى وثائيق الاخبار الا احاد (كالقر) أى كاخبارهم بأن القر يضم القاف وتشديد الراء اسم للبرد والتكأ كواسم للاجتماع والافتراق اسم للافتراق الى غير ذلك مما لا يكون كثير الدوران في الكلام وهذا لا يضرد أيضاً لتشكيك بشئ مما تقدم لان يكفى فيه الظن وهو غير قاذح فيه (واسم تنبأط العقل من النقل) أى وثائيقها أن يستنبط العقل من مقدمتين تليمتين حكماً عقولياً (كقول أن الجمع المحلى) بأداة التعريف الجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لاى فرداً أو أفراداً (وأنه) أى الاستثناء المتصل المذكور (اخراج بعض ما يشمله اللفظ) فبما علم من هاتين المقدمتين المتتوليتين أن الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فرداً أو أفراداً (فبحكم) العقل (بعمومه) أى الجمع المذكور بضميمة حكمه بأنه لو لم يكن عاماً متناولاً للجميع لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من النسبة أن كل ما يدخله الاستثناء فهو عام ومضم هذه العقلية الى الاولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذا وجعلت الثانية دليلاً على ما كان أن يظهر في المطلوب ثم الامدى وابن الحاجب لم يفردها بهذا لانه كما أشار اليه القاضى عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن الاولين اذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلاً بالدلالة على الرضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقل لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد انتفوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون للعقل فيه مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد ما كالمضامى لا متباعدة عنهم ما بان ما ثبت به لا يثبت ابتداءً بخطوف العبارة بل يثبت لازماً لها بخلافه ما ثم حيث كان في الحقيقة منسدر جازم ما قد يكون قطعياً وقد يكون ظاهرياً فثبت لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أى الخاص (فبمزيل) بفتح الميم وكسر الزاى أى يمكن بعدد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضععية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الانتقال على أسلوب ما تقدم فكأن الطريق فيه ذلك ثم تبه على ما هو المراد بمتباعدة قوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا) أى المعنى الفلانى (من كذا) أى اللفظ الفلانى فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهم ما وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ليعد نوارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق التالى المعرف لها على هذا المقدار نحو اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (فذلك) أى فيها وسمعت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في التابعة بمعنى أنه يكون طريقاً مثبتاً لها وقد أشار المصنف اليه مفسر الماهو وحمل الخلاف ومبين الماهو المختار فقال (واختلف في القياس أى اذا سمى مسمى باسم فيه) أى في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أى يظن كون ذلك المعنى سبباً للتسمية بذلك الاسم (للدوران) أى لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدمه ما يرى أنه ملزوم للتسمية وانها لازمة له فإينما وجد (ويوجد) أى والحال أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أى غير ذلك المسمى أيضاً (فهو يتعدى الاسم اليه) أى الى ذلك الغير (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلاً) أى كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إمام من جهة الشرع كالوضوء للصلاة اذ العقل لا مدخل له في ذلك وإمام من جهة العقل كالمنشئ للعلاج فكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشئ والتسم الثانى أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كما ترك صلاحه من الجنس ونسب عينها فانه يلزمه أن يصلي الخمس لان العلم بالاثبات بالتردد لا يجعل الا بالاثبات بالجنس (٧٨) فالأدلة مقدمة للواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

المسمى الذي ثبت إطلاقه عليه نقلا لتعديدية أولياته يدعى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غيره مجازا (كالخمر) فانهم المسمى للشيء من ماء العنب اذا غسلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على البهيد) من الانبذة المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للمخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمر بل يسمى عصيرا وخلافا وإذا وجد فيه سمي بها (أو يختص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بمخامره هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على الشيء لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا يأخذ مال الحى خفية من حرز الاشياء فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر به - يدرفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان الآخذ لمال الحى بمخامرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا وإذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لانتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للموّلج آتاه في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاواط) الحاقا له به في الاسم المذكور لا لبلاجه المحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه ولا يطلق حقيقة على الاواط لانتفاء تلك الذات فالتشهور أن في هذه المسئلة قوا بين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي إسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن حنبل أنه قول أكثر علماء العربية ثانيا ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم - امام الحارثيين والغزالي والآمدى وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفية) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون الحجة (الدوران) أي دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدمه كما بينا فدل على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (فلنا) في جوابهم (فادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما أتى في مسالك العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسلیم) استحتمه طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقه غيرهم ونزل عنهم - (ان أردتم) بقولكم دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدمه أنه دار معهما (مطلبا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كائنا ما كان (فغير المفروض) محلا للتراع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا - هذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من المسميات (حينئذ) أي حين يكون تابعا عنهم - كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم - أن الاسم لم يترك معنوى ينطبق عليه وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في شرب زيدا فاعلا لكونه يتبع كلام العرب أفاد أن كل ما استند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا ونسبته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا الاراع في صحة إطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع إطلاقه على ذلك الفرد بعده لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفراده مسكوت عن تسميته فيقاس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفراد مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفراد مسمى باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

بما قدمنا لانه قد يصادف أن يكون المفعول أو لا هو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب شئ من الركعة لحدوث ستر الفرج وانما أتى المستفاد من هذين المثالين لما أشار اليه في الحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الاسم والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب وذلك أن تفريقا شيان الواجب في الاول ملتصق بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن علة الا بفعله (فأقول) في الاول واشتبهت المسكوتة بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عن ماء السارق قال احدا كما أتى حرمتا تغليباً لحرمة والله تعالى أعلم أنه سمي احدا هما لكن ما لم يعين لم تعين ما اشأت الزائدة على ما يتعلق عليه الاسم من المنع غير واجب والتميز تركه) أقول جمع - لالمختلفة لانه لا يفرعوا للاصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب ونظير بيع الاول والثاني واشنع وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع - التعر الاول انما اشبهت المسكوتة

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطنهما جميعا احداهما لكونهما اجنبية والاخرى لاشتباههما بالاجنبية ووجه نفر بعد أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما فسره بذلك

المصنف تحريمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها **الفرع الثاني** اذا قال الزوجية احدا كما (٧٩) طالق قال في الحصول فيجوز ان يقال

بقائه حاصل وطهرهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فان لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغديا بجانب الحرمة هذا كلامه وقد ذكر في المستحب مثلا ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحها ولا انقلابا بل حكى احتمالا بين السواء وتفرع هذا يعرف بمقتله والفرق بينهما ان احدي المرأتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الشرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خيرهنا وانشأ فانه ليس قادرا على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال قد ذكره في الحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم الرأى التي سمع عنها الزوج بعينها فتكون هي الحرمة والمطابقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه علمنا هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجماع أن ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلام من هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (او في الاصل فقط) أي وأردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في المقيس عليه كما تجر في الشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلما كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقا) مثبتا لتسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون المحرم موضوعا للمجموع الذي من ماء العنب المخامر لا لاعتل ويكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعا فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتبارا بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقا صححها (في الشرعيات) العمليات (للعلم الشرعي) أي التعبدية فيهما من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقا صححها (في الاسم) أي في تعدية الاسم لمسمى لغة الى آخر لم يعر تسميته بل لغة ايضا (لانه) أي قياسا لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لا ثبات الحكم المنصوص فيهما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح التعبدية اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سمي تعبدية) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلا الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا فان كان القياس حجة فيهما بالاجماع اذ خلاف الظاهرية غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا ظهر أن ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحدا (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف عليه بشروطه فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مغلطون (بنيت منهم طرد الادهم والاباق والقارورة والاجدل والاخيل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيهما معنى يناسب تسميتهما بما فيهما يوجد فيه ذلك المعنى من غيرها حتى انهم لا يطبقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الاباق الذي هو اسم للفرس المنقط بالبياض والسواد على غيره مما هو منقط بهما ولا القارورة التي هي اسم للفرس المانعات من الزجاج على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخيل الذي هو اسم الطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمك الذي هو اسم لكل من كوربين مخصوصين من شعير على ماله السمك من غيره الى غير ذلك مما يذرع على البشرا حصة فانه هذا المنع مما يفيد ظاهرا أن ذوات المسميات التي هي هذه المعاني جز من لغة تسميتها بهذه الاسماء والالام يكن انهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (المجموع) من الذات والوصف الخيوصين (فانباته) أي اللغة - يثبت (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يحتمل بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن ثبات اللغة بالا - قال المرجوح غير جائز اتفاقا لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضايقا وكان الاول ذكره هذه الجملة عقب قوله منها كونه طريقا صححها لانها اجواب عن ايراد قد راعى سنده مقدره هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات اخرى في أحكامها فانما ثبت

واقضى كلامه الجبل اليه وذلك لانه اذا تقرر بما قاله ان احدهما مطلقة والاخرى مشتبه بهما فخرمان جزمنا كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاباحة مع ذلك وجه ولا بد - فقيم جعلها اعتراضا على القائل الآخر وهو المذهب الى التحريم لانه على وقعه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمنتهين غير متعين لانه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه غير متعين لزم الجهل وهو (٨٠) محال على الله تعالى ان اتقرر ذلك فتقول لاشك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تنعين في

بالقياس بالاخلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصنفه اني أنه في الالفاظ واحكامها والحقيقة والمجاز ثم ثمة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية وينبت حد الحر والسرقه والزنا في شارب السبيذ والنباش واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لم يلق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا ينبت الحدود المذكورة فيم عدم تناول النصوص ابا فاذ كره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظرفان الشافعية النافين للقياس فيم امصر حون نبوت الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه عما لا يحلو من نظرك كما يعرف في موضعه المقام الثامن في اقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج من القسمه الاولى له وما يخرج من غيره او اما كان تقسيم العصب الاول اولى أشار اليه مبيناً للعيانية المقضية له فقال (واللفظ ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والا) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان) فرض أنه (استعمل) استعمالاً كدبر ثلاثة برفع كليم ما على الابتدائية والخبرية فان دبر اللفظ مهمل اعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال المهمل في نفسه (نظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعاً علمياً كما سرحوا به (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاشي له في غير نفسه فأعاد التمهيد الى بعض المفهوم بما تقدم به من السباق وأنت الغدير الراجع اليه بناء على اكتسابه الثابت من المضاف اليه ولا يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضهم لغيره (لان المجاز يستلزم وضعاً للغير) أي لا نقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعاً للشيء للغير له لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقة الوضع لغيره لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له (وهو) أي الوضع للغير (منتهى في المهمل) ان الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فبطريق أولى لانه لم يوضع لغيره أصلاً فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة الى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة حقيقة بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره أو لا لعدم العلاقة المعنوية فاعلموا بجواز كل منه ما حقيقة انه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لو جرد سابقه الوضع للغير والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعاً لعناية مستعمل فيه من جهة ما في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما سرح به الاصنفه اني فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتملاً على لفظي الوضع لغيره ولنفسه فيجب التعرف فيما هو المراد به قيل الحكم عليه مثلاً اذ لم توجد فريضة تعين أحدهما كما عو شأن المشتمل اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار اليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قيل المسند) المفيد كرهه لا سيما اني قلت فالجواب أولاً بجمع ضرورة اللفظ مشتملاً على اصطلاحاً جاعلاً هذا وتالياً لانه مشتمل وما ذكرتم من التبادر لا يفيده لانه يثبت أن عدم وضعه لنفسه بل مما قال (عدم الشهرة وشهرة مقابلة) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو الوضع لغيره بل قد انكر الوضع لنفسه كما يأتي وجاز أن يثبت اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهومي

نفسها واذ لم تنعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة وان كان يعلم أن هذه هي التي يستعين وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا واذا علمت بوجه الاعتراض وعلمت جوابه ان أن الواقع في المنهاج خطأ فان هذا اعتراض على الاباحة وهي غير مذكورة فيه وكأن المصنف تهم أنه اعتراض على التحريم لانه كره عقبه في الحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم التأمل في الفرع الثالث في القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر بقدره من كسح الرأس والعلمانية وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف لانه يجوز تركه وفي الحصول والمختب أنه الحق وفي الحصول أن مقابل خطأ وهذه المسئلة فيم الاختلاف شهر عندنا واضطراب في كلام من يفتي بكلامه وقد ذكرنا نظائر المسئلة والاضطراب الواقع فيها وفوائد الخلاف في باب صفة الوضوء من كتاب الجواهر ثم ذكره أيضاً أبسط من ذلك في التناقض الكبير المسمى بالهمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه ووجه

تفرع هذا على القاعدة المقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه الزيادة مقدمة للمحصله ولك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجبا كسترني من الركبة فينبادر

وأنتظاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد
نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لأنه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

فإنه إذا راعى إطلاقه (وما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لأن الظاهر
أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استتماله إحكم عليه نفسه) بما يوجب الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جوزت أن تذكر هذه الالفاظ إحكم على ذواتهم بما يصح
عليهم أمهولة كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فإن المقصود
به إفادة الأحكام الكاشفة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كما سماه (اللقاب الاصطلاحية) أى المنسوبة إلى اصطلاح الأصوليين (باعتبار) أى هذا الوضع لا يتقار
مقتضى سياتم الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتملا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أى هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالاطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة إلى الموضوع لغيره إذا استعمل لنفسه فإنه وقع التصريح
بإيجاز به كما ذكره الأصفيانى وتقدمت الإشارة إليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستبينه على الأثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفاتنا فى حاشية الكشف لتحقيق معنى الأفعال إلى وجه أفاد
التصريح بانقسام الوضع إلى غيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضا بأن
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة إلى وضع أصلا لوجودها فى الالفاظ المهمة لا بتفاوت
وجعلها محكما عليها لا يقتضى كونها أسماء لأن الكلمات بأسرها متساوية الأقدام فى جواز الأخبار
عن لفظها بل هو جار فى المهمات كقولك جسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
بأزائها نفسها وضعها فصيلا أو غير قصدى مكابرة فى قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يساعد
نقل ولا عقل وما وقع فى عبارة بعضهم من أن شرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقر بهى قالوا ذلك إقيامها مقام الأسماء الأعلام فى تخصيص المرام والتحقيق أنه إذا
أريد إجماع الحكم على لفظ مخصوص فإن لفظه بنفسه لم يحتج هناك إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه
للاستغناء بلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة
فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسهم أو بما يحتاج إلى ذلك إذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم إليه إذ لو كان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما أفاده المصنف وأضخمنا رافعا للالاف فى المعنى أشارا ولا إلى التعقب المذكور مع زيادة فى
توجيهه ثم ثانيا إلى الخروج عن عهدته فتال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكابر للعقل
بل ولا وضع) لللفظ لنفسه (لا استدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزام موضوعا وموضوعا
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) إلى إفادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أى
الحاجة المذكورة أنما تحصل (فى الغابر) أى اللفظ الموضوع لغيره لالنفس (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
على ما يظهر من إطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه أغما هو الأذن فى الأخبار عن ذاته (مخاص منه) أى من هذا الاعتراض إذ هذا المراد لا يتفقه
عقل ولا نقل ولا المعترض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كافى فى
كون الشيء دالا ومدلولا ويحجب عن انحصار الحاجة فى الغاير بما منع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر إلى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة فى
مثله من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الأول للفظ وانشرع من

فإنه إذا راعى إطلاقه (وما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لأن الظاهر
أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استتماله إحكم عليه نفسه) بما يوجب الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جوزت أن تذكر هذه الالفاظ إحكم على ذواتهم بما يصح
عليهم أمهولة كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فإن المقصود
به إفادة الأحكام الكاشفة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كما سماه (اللقاب الاصطلاحية) أى المنسوبة إلى اصطلاح الأصوليين (باعتبار) أى هذا الوضع لا يتقار
مقتضى سياتم الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتملا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أى هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالاطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة إلى الموضوع لغيره إذا استعمل لنفسه فإنه وقع التصريح
بإيجاز به كما ذكره الأصفيانى وتقدمت الإشارة إليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستبينه على الأثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفاتنا فى حاشية الكشف لتحقيق معنى الأفعال إلى وجه أفاد
التصريح بانقسام الوضع إلى غيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضا بأن
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة إلى وضع أصلا لوجودها فى الالفاظ المهمة لا بتفاوت
وجعلها محكما عليها لا يقتضى كونها أسماء لأن الكلمات بأسرها متساوية الأقدام فى جواز الأخبار
عن لفظها بل هو جار فى المهمات كقولك جسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
بأزائها نفسها وضعها فصيلا أو غير قصدى مكابرة فى قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يساعد
نقل ولا عقل وما وقع فى عبارة بعضهم من أن شرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقر بهى قالوا ذلك إقيامها مقام الأسماء الأعلام فى تخصيص المرام والتحقيق أنه إذا
أريد إجماع الحكم على لفظ مخصوص فإن لفظه بنفسه لم يحتج هناك إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه
للاستغناء بلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة
فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسهم أو بما يحتاج إلى ذلك إذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم إليه إذ لو كان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما أفاده المصنف وأضخمنا رافعا للالاف فى المعنى أشارا ولا إلى التعقب المذكور مع زيادة فى
توجيهه ثم ثانيا إلى الخروج عن عهدته فتال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكابر للعقل
بل ولا وضع) لللفظ لنفسه (لا استدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزام موضوعا وموضوعا
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) إلى إفادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أى
الحاجة المذكورة أنما تحصل (فى الغابر) أى اللفظ الموضوع لغيره لالنفس (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
على ما يظهر من إطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه أغما هو الأذن فى الأخبار عن ذاته (مخاص منه) أى من هذا الاعتراض إذ هذا المراد لا يتفقه
عقل ولا نقل ولا المعترض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كافى فى
كون الشيء دالا ومدلولا ويحجب عن انحصار الحاجة فى الغاير بما منع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر إلى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة فى
مثله من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الأول للفظ وانشرع من

(١١ - التقرير والتحيز - أول)

المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الإفاده عن أكثر أصحاب الشافعى واختاره الآمدى وكذا الإمام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كاهم بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده فدخل فى كلامهم كراهة ضد

المدحوب الا المصنف فانه غير بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيره به هذا ان الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر كقول الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب اعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المدحوب، فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده فهل يكون نهياً بالخوجب فيه قولان شهران حكاهما الامامان وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح ان لا يفرق كما سرح به الامامان وغيرهما المذهب الثالث انه لا يدل عليه البينة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة واكثر الاصحاب تبعوا صاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمختص فقله عن جمهور المعتزلة وكثير من اصحابنا وفائدة الخلاف من السروع ما اذا قال ان خالفته نهى فان قلت طالق ثم قل قومي فسدت فني الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه الماعداً صرح به الرافي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مدكور ميسوطاني المهمات (قوله لانه جزؤم) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة الشيء جزء من ماهية الوجوب اذا الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من التردد كما تقدم في موضعه فلفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالنفي وهذا

الدليل اخذ المصنف من الامام واشهادى الالتزام واقام الدليل على التضمين لان الكل يستلزم الجزء وبالجملة هو ودليل باطل ومنه على بطلانه صاحب التخصيل ونقرر ذلك موقوف على مقدمة وهو انه اذا قال السيد من لا بعد افعده

هنا في بيان الاقسام اللاحقة لفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد والتركيب (مفرد ومركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملت ما رأيت على اعتبار تقديم المفرد اولى فلا جرم ان قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لا يستبعد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولاجزئ منه) أي ماله هذه الدلالة كائن (له) أي الجزء المذكور دلالة (مثلها) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزئته) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزئته أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة على الدوام بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد بدل ولا جزء منه له مثلها فاولا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب بدل وجزئته مثلها فاولا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (فدخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلم بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه اللذين هما عبد الله والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علماً دخل فيه سائر المركبات من المزيح والتوصيفي والعددي والاسمى نادى اعلاما واوله انما قال نحو عبد الله اشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (ونخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخوانه) بل هي داخله في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخوانه يشمل المبدء والهزمة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن الكل مفرد ومقابل له كون الكل مركباً ونسب الى الحكمة والنقصيل قول ابن سينا ان المبدء والياء مفرد وغيره مركب وجه الحكمة انه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سنده كرم من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شيء بل للمجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجه للنقصيل اه يعنى موجبا له ثم انما يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (للمجرد فعل الحال أو الاستقبال) اولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعنى لفعل المتكلم وحده ان كان بالهزمة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالتاء وللفعل الغائب ان كان بالياء وضعاً انشياً فليس شيء منها كالمعين بوضع معين مفردات (بجواب ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالته على استناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مستند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاستناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بجواب تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو للغة التاء فانه المستند بداله على مستند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس لجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسيأتي الرد على وجهه مركباً (وقيد المنطقيون) في كلاته تعريف المفرد والمركب (لدلالة الجزئ بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس لللفظ جزئ مزال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام ما لجزء للفظه كهمزة الاستهتام وما للفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد وما للفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كما يدانه علماً فان كلاماً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

فمعنا أمران متنافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهم متناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المتنافاة بين النقيضين بالذات
فاللفظ الدال على القعود دال على النفي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) متناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلا أو
الاضطجاع وضابطه أن
يكون معني وجوديا يضاد
للمأمور به ووجه متنافاه
بالاستلزام أن القيام
مثلا يستلزم عدم القعود
الذي هو نقيض القعود
فلو حصل القعود لاجتمع
النقيضان فامتناع اجتماع
النقيضين انما هو لا امتناع
اجتماع النقيضين لذاتهم ما
فاللفظ الدال على القعود
يدل على النفي عن الازداد
الوجودية كالقيام مثلا
بالاستلزام والذي يأمر قد
يكون نافيا عنها هكذا
ذكره الامام في المحصول
وغیره في المسئلة قول آخر
أن المتنافاة بين الضدين
بالذات اذا علمت ذلك فقول
المتناف وجوب الشيء يستلزم
حرمة نقيضه لانه جزؤه
لقائل أن يقول ان أراد
بذلك أن يدل على المنع من
اضداده الوجودية فهذا
مسلّم ولكن لا نسلم أنه جزء
من ماهية الوجوب بل
جزؤه المنع من الترك وان
أراد به انه دال على المنع
من الترك فليس محل النزاع
اذ لا خلاف أن الدال على
الوجوب دال على المنع
من الترك لانه جزؤه والا
خرج الواجب عن كونه
واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما للفظ جزء دال على جزء المعنى
المقصود الا أن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق على شخص انساني فان معناه حينئذ المساهمة
الانسانية مع الشخص والمساهمة الانسانية مجموع مفهومى الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على
جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومة جزء المساهمة الانسانية وهي جزء المعنى الذى هو
الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على
مفهومة ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمى وانما يخص هذين القسمين
بالذكر حيث قال (فعبد الله مفرد والحيوان الناطق لانسان) أى استعمال الفرد من أفرادهم فمفرد أيضا حال
كون كل منهم ما علما كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تقييده ما به أيضا هنا ولا كما
مركبين عند الكل لان هذين معامسى أن يتوهم كونهم مركبين وفيهم أيضا نظيرة رغبة اختلاف
الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما يدل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا
ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أى المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران
كما ذكره ابن الحناجب (غير لازم) لهم لان مقتضى هذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على
معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الخاصة من الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض
يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك
المعنى فان كان مقتضى هذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أى فاما عدم
لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتفسيرهم بالمعنى
بالاستقلال) أى لذكرهم بأن مرادهم بالجزء الانفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أى التى بحيث
يجمع بعضها قبل وبعضها بعد وان توفشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ)
أى في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالانفاظ مرتبة في السمع مستقلة
بذلك ولا يتصور الترتيب بينهما وبين المادة بل هما سموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان مقتضى
له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أى وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملزم
الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أى ونحو الميم كالألف في ضارب
(المنع دلالة) أى الجزء بهما التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه
الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بآراء الجزء الا أن لقائل أن
يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من
الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين اهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والألف
في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر أيضا أهل من كل من حروف المضارعة في دلالتها
على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه الالف مؤثر بين
القيمين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بان يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا
ان مخرج واضارب ونحوه ما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على
جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالناء المتناف من فوق للخطاب
أو الغائبة (مركان كان لا سناد) أى ان كان هذا الجعل له سناد معناه (الى تائه بخلاف أهل
اللغة) لاجماعهم على أن لا سناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا وكون الشيء مسندا اليه من
خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما فساد الدليل أو نفيه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل
بحيث يكون مطابقا للمدعى فدل الامر دال على المنع من الترك ومن لوازم المنع من الترك المنع من الازداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالانتماء وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدللت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس نهياً عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلاً عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض نهياً عنه لان النهي عن الشئ مشروط بتصوره وبغفله بضم الغاء كما ضبطه

ابن وهري قال ومصدره غفل لا وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا سلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مادية الوجوب كما قررناه في محصل وجوب الإيجاب بدونه لا بحالته وجوده الشيء بدون جزئه وانما استحال وجوده بدونه فلم يتصور للإيجاب متصور للمنع من الترتل فيكون متصور الترتل لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني لما أن النقيض قد يكون معقولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون نهياً عنه فإنه يقتصر بوجوب مقدمه الواجب أي ما لا يتم إيجابه به فإنه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلاً عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للعزالي لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناصح لا ينافيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترتل قبل الجنس يتفهم بالفصل في ارتفاعه بارتفاعه وان سلم يتفهم ففصل عدم

أسماء (أو لا يمكن) أي وان كان الجعل المذكور لعل تركيبة مع المسـ متفرقة من أنت للخطاب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي جواباً لما تقدم قريباً من أن المضارع انما هو موضوع لفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لاله مع استناده الى الضمير المسـ متفرقة وليس الكلام الاية مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أشرب ويضرب في زيد يضرب) واضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لا لتفاء كونه يضرب في يضرب زيد مركباً بطريق أولى لخلوه من الضمير المسـ مستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مركبه) أي الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاصل الأهم على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض بدهمه الزامه لكن في كلام القساني عضو الدالين اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توقعه ابن سينا كما ذكرنا لمحقق التفتازاني وجزم به وهو يعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا يباله كس لكن بقي أن يقال انما يلزم اتفاء كونه يضرب وأخواته مركبة عندهم لا لتفاء التامين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما اسماً أو بالمدعى ولا لانه غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركباً لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما سر جواباً وذكروا أنفاً وكونها عندكم معشراً لعل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستلماً لالهذا المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها مجموعها وضع بارزاء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بارزاء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن السام للغائب والتاء للمخاطب والهمزة للمتكلم وسـ والنون له مع غيره فحمل على النسخ والنساجل عندكم كما ذكره الأصولية التي في شرح الكافية لا يضرب في إثبات أنها أجزاء لالهذا المعاني المقصود منها على اصطلاحنا فبالا لا يشترط في تحقق الجزم سوى كونه مسموعاً مرتباً دالاً على جزء المعنى المتصور ولا موضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معاً وجوداً وعدمها على أن الاسترابة الشبه بالرضى ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارتا في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزاءه فأعرب أعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الروايد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا الفـ لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فإنه لا يمكن الإبتداء به فأقول ما في الباب أنه لا يكون اقتضاه الا على أنه قد أجيب بعبارة المركب يكفي فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فصلا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضاً يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفرداً لان جزءاً وهو الناقص من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغي أن يفيد بالجزء القريب فتنبيهه ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهله ثم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب وضوهم ما لم يبدوا ما نعامنه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (ويقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تنف عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب اقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان أفرد نسبة تامة) وهي تامة لا حد جزأيه بالآخر يفيد الخطاب معنى يعنى السكوت عليه (بغير دذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به يحصل له هذه الالفاء أو مانع منها (الخ) أي فهو وجهه اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد عالم وفعلية ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

الحرج) أقول ان الواجب الشارع شيئاً ثم وجوبه فيجوز الاقدام عليه فلا بالبراءة الأصلية كما أشار اليه في وباعبد المحصول في آخر هذه المسئلة ومصرح به غيره ولكن الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتي تقريره فدلالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي انه لا يبقى بل يرجع الامر الى ما كان قبيل الوجوب من البراءة الاصلية أو الاباحية أو التحريمية وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزمه في المستصنى وقال

الامام وأتباعه والجمهور انها باقية ومراعاة لواء الجواز هو التغيير بين الفعل والترك كما سيأتي وقد صرح المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهم ما معنوا على خلاف ما ادعاه ابن التماسي وصورة المسئلة أن يقول الشارع نُسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما اذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فثبت التحريم قطعاً (قوله لان الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لان الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وان شئت قلت من رفع المخرج عن الفعل مع اثبات المخرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالقياس والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك اذ المركب يرتفع بارتفاع جزئه واذا انقرا أنه لا ينافيه فثبت دلالة عليه ولذا أن

وياعبد الله وان أكرمتني أكرمك ويقال له هذه شرطية وأما ما دل من زيد أملك أو في الدار أو في الدار وقال البصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال له هذه ظرفية وخلافاً لكونهم في تقديرهم أباه بنحو حصل أو مستقر فيكون له من قبيل المتردد وأغرب ابن السراج يجعله فسمياً رأسه لا من المتردد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وان قلنا نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (قالت قييدى) أي فهو المركب التقييدى التقييد كل من جزأيه بالآخر والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادى (ومفرداً أيضاً) أي وهو مفرداً أيضاً في اصطلاح النحويين لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تفسير خبر المبتدأ الى متردد وجلة وعلى ما أشار اليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والمجموع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه واليهما وفي مقابلة المثني والمجموع جمع سلامة غير الموات كما هو مرادهم به في باب الاعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما عرفت في مقابلة المضاف الى غيره والمشتبه به كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس عركب تقييدى فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) اصدق تعريف المفرد عليه (وأيضاً) ليس يفيد نسبة ناقصة وضعاً بل هو وضعاً (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته الى شئ آخر (عقلاً) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم عروفاً (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة الافادة من لفظه مدلولاً فلا نسبة وضعية فيسه من حيث هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر بدع المبتدأ المستند الى ضمير يرجع اليه مع الضمير جلة كالفعل اذا كان كذلك لقل في جوابه (وحال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبراً في نحو زيد قائم نسبته الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع الى زيد (ايست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضمير جلة (ولذا) أي وليكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه ليست بتمامه (عند) قائم (معه) أي مع ضميره (مفرداً) لاجل أن كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل اصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالى المسائل المتفرقة بوجهين الاول أن الجملة هي التي تستقل بالافادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضمير ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المتردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله تسلط العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معتمداً على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكره فيستقل مع المعتمد عليه بالافادة فاستعمله مبتدأ مستقلاً بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبراً أيضاً قال والابلزم أن يكون في نحو زيد قام أبوه خبراً وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه مفرداً جلة تامة استعجبوا اطلاق الجملة عليه حال كونه خبراً للمبتدأ تسمية لاشئ باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه جلة تامة ضرورة احتياجه الى تسمية أخرى لم يجعله لوجهه وهذا هو الذي اعتمدوا لافادته في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جلة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتباره هم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في القصص الجلية ليربطهم المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أمراً وقوعاً اسمياً دلالة على النسبة الرابطة بينهم ما تسمية للدال باسم المدلول ويكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الراجع للامع من الترك ان لم يرفع أيضاً الجواز فلا يكون ذلك نسخاً بل تخفيفاً لانه انما خرج له بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى وان رفعه فلا كلام وأيضاً فالدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التغيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع المخرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتى ابضا حقه (قوله فيل
الاسم الخ) هذا يجعل أن يكون ابطالا (٨٦) للدليل السابق بحيث أن يكون دليلا لغزالي وتقريرا الاول أن يقال لاناسلم ان الناصح

لا ينافى الجواب وان كل
فيل فهو علة لوجود
الحصة التي فيه من الجنس
كما نص عليه ابن سينا لانه
يستحيل وجود جنس مجرد
عن التخصيص بالخصوصية
مثلا واليه أشار بقوله
يقوم بالنقل أى بوجوده
وله من قولهم فلان قوام
أهل بيته بكسر القاف
أى الذى يشتمل شتمهم
حكماء الجودرى اذا تقرر
ذلك فالجواب عن الواجب
والمندوب والمكروه والمباح
والعلة في وجوده في الواجب
هو فصل الواجب وهو
الخرج على الترك فاذا زال
الفصل زال الجواب لان
المادة يزول بزوال علته
وفي ذلك يقول بعضهم
أيا من حياتي جنس فصل وصاله
ومن عيشي ملزوم لازم قربه
أبوجه ملزوم ولا لازم له
محال وجنس لم يقم فصله به
قلت أن الناصح ينافى الجواب
التقرير التام أن يقال
الدليل على أن الجواب
لا ينافى وذلك أن كل فصل
فيه والاصح ثم أجاب المصنف
بوجهين أحدهما واليه
أشار بقوله فلنا لا أى لاناسلم
ما قاله ابن سينا من أن
الفصل علة للجنس فقد
خالفه الامام وقال انه ما
معلوم لانه واحدة وتقرير

لانفاء الاسناد اليه أصلا كما نبه عليه بقوله (فانسانه) أى اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد)
لا الى هو الرابطة لانما غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لانه نسبة يرتبطان بهامعقولة من
حيث انه احصاه لانه بين ما له لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به
فتأنتها كما قال (وهو) أى الضمير في المثال المذكور هو الذى (يفيد أن معناه) أى اسم الناعل محمول (له)
أى ازيد (والاستقلال كل بفهمه) أى والاول كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا الاستقلال
من الموضوع والمحمول بفهمه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان
من قبيل تعدد الالفاظ التي حقها أن يتعقبا أو الفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أى
اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلتزم) طرد اعتبار الضمير
في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير ويتأولون غير
المشتق بالمشتق فيجعل الضمير في أول زيد أسد شجاع وأخوك عواجيل وغيرهما بما يناسبه من
المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يتحمل الضمير وان لم يؤول مشتق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني
أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه الى الكسائي
دون تقييد دفعة من استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد معروف
لسماعه معنى ملازم لانفسك كانه كالأقدام والقوة لاسد والحرارة والحركة للشار اه فيحصل أن لتحمل
الجامد الضمير نظرين الأول بل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله واضح المعنى
الملازم للضمير وهو الذى ينبغي أن يتحمل عليه قول الكسائي وقال الاستاذى وأما الجامد فان كان
مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرفج كانه أى غلبت تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتحمل خلاف الكسائي
وكانه نظرا الى أن معنى زيد أخوك متصف بالأخوة وهذا زيد متصف بالزيدية أو محكوم عليه بكذا وذلك
لان الضمير عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقدره أهل المنطق بين المبتدأ
والخبر فالجامد كانه على هذا متحمل للضمير عند الكسائي لكنه لما لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق
ولما لم يجر على ذلك الضمير تابع لحذائه فاذا اضيف في التزام ملتزم له هذا الذى عليه الكوفيون بل لما عليه
الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم بهم) أى على خلاف طريق الكوفيين فان
المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملغوظا فهو ويسمون القضية حينئذ
ثلاثية وان كان غير ملغوظا شعور الذهن به قالوا هو محذوف للعلم به وممما القضية حينئذ ثنائية فم
الشان في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون
دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك وانى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخفاؤه والبدال
ظاهر) أى والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قبل الربط) للغير بالمبتدأ (حركة
الاعراب) كما ذكره المحقق النفاذ انى في شرح الشمسية فانما ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب
ويعلق به انى هذا ما يقوم مقامه مان واو ألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لا فائدة المقاصد
الباطنة وغيرها وضع الاعراب لا فائدة المعاني الطارئة على بعض بالتركيب توفيقه اكمال المقصود ومع
الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تخفى) هذه
الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب به اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر
أنه) أى الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ شيئا أو نفيا (ودليلا) أى فعل
النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الربط (الضم الخاص) أى التركيب الخاص

والآخر الثاني سلمنا أنه علمه لكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لان الجواز له قيدان أحدهما الخرج على الترك والثاني عدم الخرج عليه فاذا زال الاول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الخرج عن الترك فالمساهية

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعمد ظهورها) افتقد مانع منه (بنا كذا الدال) لنعدده حينئذ (والا) أي وان لم يظهر لمنايع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بيننا من الربط وبه كفاية (واعلم أن المنصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والاخرى التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ للمعاني الافرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير اتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل فقل هذا يجي في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بنوع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعات لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم لاصفها إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليس بدان المتكلم أرادها معانها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليس بدان المتكلم أرادها معانها عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى افادة النسب والتركيبات لانها المتكاملة بمجدي المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله تخبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو تقيضه وقوله هم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلنا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها اوضاعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كافي دلالة الامر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليها وعليه فيخرج أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة نامية بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من التعويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر المغدل (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كالتعويين) أي كما عندهم لنقل الآمدى في الاحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كالكلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالبفس والباقي كالفصل يخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المنة الف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلاف في

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعمد ظهورها) افتقد مانع منه (بنا كذا الدال) لنعدده حينئذ (والا) أي وان لم يظهر لمنايع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بيننا من الربط وبه كفاية (واعلم أن المنصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والاخرى التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ للمعاني الافرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير اتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل فقل هذا يجي في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بنوع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعات لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم لاصفها إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليس بدان المتكلم أرادها معانها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليس بدان المتكلم أرادها معانها عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى افادة النسب والتركيبات لانها المتكاملة بمجدي المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله تخبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو تقيضه وقوله هم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلنا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها اوضاعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كافي دلالة الامر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليها وعليه فيخرج أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة نامية بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من التعويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر المغدل (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كالتعويين) أي كما عندهم لنقل الآمدى في الاحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كالكلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالبفس والباقي كالفصل يخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المنة الف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلاف في

قبضه للمالك فيه خلاف وجه الجوار أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمتأني ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الآمدى وابن الحاجب بقوله ما المباح ليس يجنس للواجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح تركه الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر
 لانهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وايضا عليهم القضاة بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والا لما وجب قضاء الظهر
 على من نام جميع الوقت
 أقول قد عرفت فيما تقدم
 أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
 مع المنع من الترك فيسهل
 كون الشيء واجبا مع كونه
 جائزا للترك لاستعماله بقاء
 المركب بدون جزئه وذكر
 المصنف ذلك توطئة للرد على
 طائفتين احدهما الكعبي
 وابناؤه والثانية الفقهاء
 فأما الكعبي فادعى أن المباح
 واجب مع كونه جائزا للترك
 واستدل بأن فعل المباح ترك
 الحرام وترك الحرام واجب
 فينتج أن فعل المباح واجب
 (قوله قلنا لا) أي لا نسلم أن
 فعل المباح هو نفس ترك
 الحرام قال في الحاصل لأن
 فعل المباح أخص من ترك
 الحرام وتقرر به أنه يلزم من
 فعل المباح ترك الحرام ولا
 يلزم من ترك الحرام فعل
 المباح بل هو تركه بالواجب
 والمنسحب ففعل المباح
 أخص من ترك الحرام
 والاخص غير الأعم فلا يكون
 المباح ترك الحرام بل هو شيء
 يحصل به تركه لما ينافيه قد
 يحصل به وبغيره فكل واحد
 من الواجب والمنسحب
 والمباح والمكروه وسيلة للترك
 الحرام وإذا كان له واجب
 رسائل فيجب واحد منها
 لا يعينه لا واحد بخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد بل في فقهيل يسمى كلاما لان كلاما
 كلفه وضع معنى ويسمى كلاما عندهم فالجوع أولى وقيل لا يسمى كلاما كره سراج الدين الهندي في
 شرحه قلت والاول هو المنهج وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهو المنقول
 تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وانما
 يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي
 قاله الاصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق وع اذ لم
 يكن علما وفيه بعد اللهم الا أن يقال يطلق عليه الكلام اكن لامع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة
 أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للتدريج حكم الملفوظ ثم لا يضرب في
 أعميته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه
 باصطلاح الاصوليين ولا يضرب في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاستناد مرادهم
 النحويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور ان الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجمل
 سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهره أن الكلام والجملة
 متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند
 آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترأباذي وذكره في النفاذ اني أنه الاصطلاح المشهور فقالوا
 الكلام ما تضمن الاستناد الاصلى وكان مقصود الذاتية والجملة ما تضمن الاستناد الاصلى سواء كان مقصودا
 لذاته أولا فالمصدر والصفات المستندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان استنادها ليس أصليا والجملة
 الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرط أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لان استنادها ليس مقصودا
 لذاته وقال ابن هشام والصواب أنها أعم منه اذ شرطه الافادة بخلافه او لهذا اسمهم يقولون جملة الشرط
 جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما اه وهذا كما ترى يفيد أن مقتضى خصوص الكلام اشتراط
 الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاستناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا ما وافق لظاهر قول سيبويه
 على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق
 حقيقة الاعلى على الجمل المفيدة اه فيتلخص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق
 عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا وقال القائلون بالتراخي بينهما أن
 كلامه الا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما شتمل على الاستناد المفيد وقوله جملة الشرط والصلة
 ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها ثم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه
 أو باعتبار الصورة ونظيره تسمية المزارع الداخل عليه لم المقتضية قلبه ماضيا مضارعا بأحد هذين
 الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتمال
 الى الجواب فليتأمل وقد آن الشروع في بيان انقسامات الافادة المفردة وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به
 كما عسى أن ينبه عليه في مواضعه فنقول (ولم نرد باعتبار ذاته ودلالته ومقابته لمفرد آخر ودلوه
 واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعد هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها
 اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعدتها أيضا وأما اطلاق والتقييد فهما من جملة أو صفات
 بعض أقسام انقسامه بالا اعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام
 اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق من غيره أولا وجب ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير
 الحرفية وأما هم فكتفوا بالاشارة الى ما يهمهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

من فلا يتعين خصوص المباح له وجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم
 منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبي بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الآمدي وابن برهان وابن الحاجب انه لا يخص بمأقوله الكعبي مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهده الشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كغرامة المنكفات والجواب عن الأول أن شهده الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الأعداء المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن الفسائية توقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على مجرد الوجوب إذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكاف بالظهور في حال نومه لامتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل اتقوا إلى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنتخب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق إلا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدره. ذا الفصل بيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وقفا للبصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالصدر مشتق منه والآخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج إلى العلم به لا إلى علمه فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف أن رندا غير المصدر إلى المصدر وأحدهما وإذا اعتبر من حيث الاحتياج إلى علمه عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كجذب والجذب * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالطلب والطلب والنعيق والنهيق وتسمى هذه صغيرا وكبيرا وأكبر وقد تسمى أصغرا وصغيرا وأكبر وقد تسمى أصغرا وأوسطا وأكبرا ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الإطلاق هو الاول وهو حظ الاصولي كما سيأتي به المصنف عليه قسم اللفظ المصدر باعتبار ما به فقال (هو مشتق موافق مصدره بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فمما وافق مصدره شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدره بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة إلى الضرب بمعنى السير في الارض أو بمعناه لا بحروفه كضرب بمعنى الاعانة والمراد موافقته في جميعها مع ترتيبه بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كافي الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاهما ألفا العارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وفيه الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفاء والعين واللام مثلا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة بمعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي علامة ثانية له في المعنى ثم فرع عليه (فالقتل) حال كونه (مصدرا) ميميا (مع القتل أصلا من مزيد) وهو المقتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا إذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حيث أخذ موافقته إياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم ويتمين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل موافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تميزه على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدره فيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الأفعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وفقاخر كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرها والتعجب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الأخيرة أنها ليست بشئ من مصادر أهملت فيحتاج إلى تقديرها وانما أجريت مجرى المشتق لو لم لا يفتى الوجود مطلقا * ثالثها تسمى أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الأفعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو علي في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيرافي لكونها

والنخب وفيه نظرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون محيرا وإذا كان محيرا فيكون كالمسافر إلا أن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم له لالهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى فلو صام والاله هذه فيصنم أن لا يجوز له

لأنه حرام ويحتفل بخبره على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحاكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بيننا من فساد الحسن والتبع العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الشريعة فلا تخمين ولا تتبع إلا بالشرع والعلم أن الحسن والتبع قد يراد به ما ملأه الله الطبع ومنافرة أقولنا اتفاقا في حسن وأن هذا المال طلاقا وقديران ما صفة التكامل وصفة النص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كون ما عقليين كما قاله المصنف في المصباح نبيما للإمام وغيره وإنما النزاع في الحسن والقبح يعني ترتيب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعيان وذهب المعتزلة إلى أنهم ما عقليان يعني أن العقل له صلاحية انكشف عنهم ما أنه لا يتغير

جارية على سائرنا والجمهور على أنهم من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما ش عليه وما وقع من إطلاق اشتقاقها من الفعل والمراد به المصدر لأن سببها يسمى المصدر فعلا وحداثا كما ذكره الاسترأباني أو على الخور كما ذكره ابن هشام وغيره تنبيه على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره الحق الشريفة وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن اشتقاق الفعل لاصالته القرينية ومن المصدر لاصالته البعيدة فان الاضافة إلى البعيدة مع وجود القرب مجاز وإلى القرب حقيقة كما في اضافة الحكم إلى العلة القرينية والبعيدة رابعة الايش تنط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحبل ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير نقطة حركة ولوا اعتبر اربا بال أو يكون أو زيادة أو حرفا بحذف أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الإمام في الحصول تسعة أقسام وكما أنها يتضاهى خمسة عشر ولأن أن تدركها مع أمثلتها الصحيحة لها إلى معافاة تدمين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منه ما وأن حركة الأعراب وهمزة الوصل لا اعتداد به ما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الهمزة وما زيد ما عافيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سافر يسكون الناء من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو بمل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معافيه نحو صوب من الصباية وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجيع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكرم اسم فاعل من المكرم وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو حلال من الحلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الإقامة ثم لاختفاء في أن من هذه الأقسام ما تحته أقسام فان الحركة تنحصر في ثلاثة أنواع فلو اعتبر نصها أو زيادتها من شذوذين ومختلفين متنوعات حسب تنوعها الكثرة الأقسام جدا لأنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يترجم من الانتشار مع قلة الجدوى (وجامد خلافة) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو وليس موافق لمصدر بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الأصول) لأن حاجته إلى الاشتقاق انما هي من حيث أنه يعرف به أن مبدأ الاشتقاق الملائم المشتق المرتب عليه حكم من الأحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بعرفة الاشتقاق المسمى بالأصغر أو الصغير فلا حاجة إلى ذكر الكبير والا كبرياض في هذا العلم والمشتق فانه ان (صفة ما دل على ذات مبهمة متصفة بعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يشبههم منه شيء قاله الضرب أعظم من أن يكون انسانا بل جسم ما أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعظم من الشبيهة لم يتقدم وصفه شيء (مخرج) بقية الأسماء في الذات (اسم الزمان والمكان) كما قتل زمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لأن القتل مكان أو زمان فيه القتل) لا شيء مما فيه القتل فلا إيهام في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قبل تحقق الفائدة

الوفوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما به له العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالنظر لحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا فتلخص أن الحاكم حقيقة هو الشرع اجتماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يوضح خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قررره في كتاب المصباح فإلا لا تقي بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطراب والاتفاق وممتى كان كذا استحال وعسفا بالحق واليقين بيان الاختصاص أن المكلف إن لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراب وإن كان قادرا على تركه فإن لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجع فهو الاتفاق وإن كان موقوفا على المرجع فذلك المرجع أن كان من الله تعالى لزم كون الفعل اضطرابا وإن كان من العبد فإن لم يكن صدوره ذلك المرجع المرجع لزم آخر لزم أن يكون الفعل اتفاقا وإن كان المرجع فإن كان من العبد لزم التسلسل وإن كان من الله تعالى لزم كونه اضطرابا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطراب والاتفاق وحيث لا يوصف بحسن ولا قبح للاجتماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه السكينة أسئلة كثيرة مذكورة في المسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ أو الالم يفد كالإنسان حيوان) قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزأ من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (واتماثل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجواهر منه) أي لتماثل أن يمنع الفرق بينهما ما ويستدل بتبادر الجواهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من إنسان استقلالا ثم إن لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيث لم يتم الدليل على أن المعتبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد ملبس وعلى المعنى كاعلم حسن والجهل قبيح فلو افادت الصورة مادة خاصة بالجواهر لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد ذاتا أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان (تتميم) ثم المشتق قد يطرده كإسماء الفاعلين والصنعة المشبهة وأفعول التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والدران والعيوق والسماك والمناط فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق إن اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا باعتبار نسبة معنى الأصل إليه فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي معنى الأصل معناه تلك النسبة اللهم إلا ما منع كفاي الفاضل فإنه لا يطلق على الله تعالى لعدم الأذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وإن اعتبر من حيث أنه معصم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة في المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن أسماء تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وبالك والنسبة بين تسمية إنسان له حرة بأجر وبين وصفه بأجر قتل فإن اعتبار المعنى في التسمية ترجح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف الصحة إطلاقه عليه فإن أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فكأن منه على بصيرة (مسئلة) ولا يشق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (قائم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكاما خلقه) الكلام الانطى (في الجسم) كالروح المحفوظ والشجرة التي مع منها موسى (والزمو) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى تعلقه هذه الاعراض في حالها التكميم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالتزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما الزموا به (بأنه ثبت المتكامل له) أي إطلاقه عليه صفة أنه تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لأن الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي مادة فلا تكون قائمة ولا لزم أن يكون ذاته محال للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكامل (في حقه خاتمه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما قاله لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتاراني في حواشيه على شرح الفانى عضد الدين لمختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على التنزل الاول شكر المزم ليس بواجب عقلا لا لاعتدب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو منزله أو الشاكر في الدنيا وانتم شقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها قبل يدفع ظن

شمر الراجل فلما قد بنفسمه لانه تسرف في ملك الغير وكلاستمرز الحفارة الدنيا بالثباس الى كبريائه ولانه ربحا لا يفع لا ثقا قبل
 يانه ترض بالوجوب الشرعي فلما (٩٣) ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة) اقول لما ابطال الاصحاب قاعدة التحسين والتقييم

في الحكم الغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يتنوع القيام به) أي قيام معنى الوصف به
 عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به
 (وبغيره) أي وبين من لا يتنوع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل
 لو امتنع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لانه يتنوع أن
 يجري على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يتنوع أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع انصافه بها
 (حيث يصح) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم
 (نرم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لانه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره وتجب الاعتزلة
 بأنه لا ملجئ الى هذا التحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن
 يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة لازمة قدعية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ثم لعل
 المصنف انما لم يقل خلافا للعتزلة كما قال غير واحد استبعادا أن ينزع هؤلاء العقلاء في هذا الاصل
 اللغوي بهذا فيه وإشارة الى تجويز أخذ خلافا فهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية
 وفي كلام القرأني في شرح تنقيح المحصول ما بعض ذلك ما ومن ثمة قال (ولو ادعوه) أي المعتزلة إطلاق
 المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجازا) باعتبار أنه خالق فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق
 لا متنازع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما قدم (ارتفع الخلاف في الاصل المذكور) لموافقتهم حينئذ
 العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)
 من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نقلوا
 استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق
 ضارب حقيقة) على مسمى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح
 منهم في مخالفتهم الاصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)
 أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير
 الاثر لكان أثر أيضا ودوره عن الفاعل فيفتقر الى تأثير آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع
 بأن التأثير وان كان غير الاثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى
 تقدير التسلسل فهو في الاعتبارات العقلية وهو فهم ليس بحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل
 التأثير ليس بأمر اعتباري لفه ففرضه فافرض أولا اذ لو لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير التأثير لما
 وجد بشد يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للاثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في
 التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون
 استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار
 الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق
 هو (التأثير والاقدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قدما
 لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والتأثير فرضه قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر
 عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان التأثير نسبة والله نسبة موقوفة
 على المنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع أنها موقوفة على المخلوق لكان المخلوق قديما
 بطريق أولى (والا تسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لانه حينئذ سادت محتاج الى
 خالق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

العقلاء لزم من ابطالها ابطال
 وجوب شكر المنعم عقلا
 وابطال حكم الاعمال
 الاختيارية قبل البعثة
 قال في الخصم ول لكن
 جرت عادة الاصحاب بعد
 ذلك أن يتزولوا بسماواتهم
 صحة القاعدة ويبتاعوا مع
 ذلك كلامهم في هذين
 الفرعين بخصوصهما القيام
 الدلائل على ابطال حكم
 العقل في ما وحاصله
 يرجع الى تخصيص قاعدة
 الحسن واقبح العقابين
 بانخراج بعض أفرادها لما منع
 كما وقع ذلك في القواعد
 السمعية وقوله على التزول
 أي على الافتراض وسعى
 بذلك لان فيه تكاثف الاتقال
 من مذهبنا الحق الذي هو
 المرتبة العليا الى مذهبهم
 الباطل الذي هو وفي غاية
 الانخفاض واعرل
 أن المصنف قد أقام الدليل
 على ابطال حكم العقل في
 الفرع الاول وأما الفرع
 الثاني فانه ابطال أدلته فقط
 كما ستراه ولا يلزم من ابطال
 الدليل المعين ابطال المدلول
 الفرع الاول ابشكر
 المنعم لا يجب عقلا خلافا
 للمعتزلة والامام غير الدين في
 بعض كتبه الكلامية واسب
 المراد بالشكر هو قول القائل
 الحمد لله والشكر لله ونحوه

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والابتن بالمتحسنات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى
 والدلائل على عدم الوجوب العقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاستغناء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها إلا الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه وإذا لم يكن الوجوب ثابتا قبلها لم يكن الوجوب عقليا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنفي هو صفة (٩٣) التعذيب لأن قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
 وأيضا فان الخصم يقول
 بأنه يجب التعذيب قبل
 التوبة فالزمناء به وعلى هذا
 فاللزامه بين نفي التعذيب
 وعدم الوجوب الزامية
 وعلى الاول حقيقة
 وبرهانية ولأنه أن تقول
 هذه الآية تدل على ابطال
 حكم العقل مطاقا لانها
 نفى التعذيب لافي شكر
 المنعم فقط وهـ وخلاف
 المتصور لان البحث على
 تقدير تسليم حكم العقل
 وللعقولة أيضا هنا
 اعنة اضرار ضعيفة
 كقولهم يحتمل أن يكون
 المنفي هو مباشرة التعذيب
 فانه مدلول وما كنا أو المنفي
 وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
 مطلقة فقد تناخر للقيامه أو
 الرسول هو العقل وأما
 الدليل الثاني وهو الدليل
 العقلي فلأنه لو وجب
 الامتناع أن يجب للفائدة
 لانه عبث والعقل لا يوجب
 العبث ولان المعقول من
 الوجوب ترتب الثواب على
 الفعل والعقاب على الترك
 فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
 الوجوب ويمتنع أيضا أن
 يجب لفائدة لان تلك الفائدة
 لا جاز أن تكون راجعة
 الى المشكور وهو الباري
 سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أولا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء الدعوى) لاها كلاهما لأن كمالها كما قال المصنف رحمه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى فائسها بل هو قائم بغيرها وإذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لأن من المخلوق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائمها وهو جزء الدعوى فأثبت الدلائل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلمت قدرته بالاجتاد وهو) أي تعالى قدرته بالاجتاد للمخلوقات (إضافة اعتبارية يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما شئت في الخلق الإبداع بمبارك قيام الخلق به وقوله (لاصفة متقدمة يلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التفسير وهو أنه لو كان معنى خلقه تعالى قدرته وتعلتها حادث وهو قائم به لزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلتها بوجوب وصفها حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يلزم بوجوب إضافة من الإضافات وعلى أمور اعتبارية (وأورد أن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محال للحوادث) لأن الحادثة (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم) وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الأصوليين (أنه يكفي في الاشتقاق هذا التدرج من الانتساب) الذي هو تعالى القدرة بالاجتاد كما شرح به القاضي عضد الدين وغيره (فليكن) هذا التدرج من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب) الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالاجتاد (ينبوع كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام متأخريهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت تكوينا كالحسنى والرازق والهي والميت فأنهم مصرحون بأنهم أصفاء قديمة مغيرة للقدرة والارادة (غير أن يبين في الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا إليه وأنه) أي ما ذهبوا إليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين نص يرجح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازق قبل أن يرزق وذكره أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقاتها على خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقاتها بالمخلوق والتزويج تعلقاتها بإيصال الرزق وما ذكره من معناها لا ينفي هذا ويوجب كونه أصفاء أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل أهم ذلك وأما ما يتم ذلك إلى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهمه الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فإنه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال عليها أبديا ليس منذ خلق الخلق استقدا اسم الخالق ولا باحداث البرية استقدا اسم البارئ له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكأنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فتوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخالق في الازل وهذا ما نقلوه الأشاعرة فلا جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (والا قدم العالم) أي والاولا يرد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والبارى تعالى مغزى عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كانه عاجلة ومشقة على النفس لاحظ لها فيه ولا في الآخرة ايضا لان العقل لا يستغل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة نفسها دون اخبار الشارع

ولا ذكر اهـ هذا التعليق المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتبعه * واقتل أن يقول لانسلم انحصار التسمية في عود
الفائدة الى الشاكر والشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا - لما قال الامد في الاحكام فقد

الخلق بالفعل لا أنه لا قدرة الخلق لم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزوم مشله فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاحتمالية وهي تعلق القدرة على
وجه الابداع بالقدور (وهو) أي والتعلق المذکور (عروض الاضافة) وهي النسبة الابداعية
(القدرة) بالنسبة الى قدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعدة ومذکور بالانتفاء ومعبودا والتواجيبا
وميتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو سرح به) أي ولو فرض تصريح أبي
حقيقة بأن المراد بصفة الخلق الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نقض الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أي واطلاقه على من
سيموصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب وسيمضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (ثالثها ان
كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كقيام والقعود
(فجاز والاحقيقة) أي وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالصادر السيل الى لا يثبت
لاجزائها كاشكام والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا سرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسئلة في مقامه (هل يشترط لكونه حقيقة بقا المعنى ثالثها ان كان ممكنا بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضى عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاسر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تقدم (اذ يفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقا المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه اذ بقا جزئه ليس بقا (والشرح) يفيد (الحقيقة) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه لا اعتباره الانتضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقا جزء من المنقضى وعلى هذا مضى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر وانتهى لدخولها في كلامه لانهم من جملة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى الامر وانتهى باعتباره المستقبل حقائقا بالانزع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أو حقيقة في الاستقبال ولم يبق عليه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (دكونه) أي النفي المطابق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافى مقتضاء)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ومخلص
الجواب أن النفي المطلق وان لم ينافى المنقضى لا ينافى مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

تكون الفائدة راجعة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكور مشقة لا ينفى
حصول فائدة مترتبة عنه
كاستمرار الجمعة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع النقص
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاكر فتد
يكون الشكور سببا لشي
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وايضاف قد يكون الشيء
ضررا او يكون دافعا للضرر
اذا يدمنه كقطع اليد المتأكلة
(قوله فيل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للاعتراض
على فوائدها فائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه مطلب
منه الشكر فيقول ان
أثبت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجه على قبحه فبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلا على
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الضرر المظنون واجب فالإتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا
فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الأمرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا تثبت القطع بوجوب الفعل وإنما قلنا أنه قد يخفى منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن
الشكر ملك المشيكر وفادته على الشكر بغير أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه
استهزاء بالله تعالى لأن من
أعطاه الملك العظيم كسرة
من الخبز أو قطرة من الماء
فاشتغل المنعم عليه في
المحافل العظيمة بذلك
النعمة وشكرها كان
مستهزئا ولا شك أن ما أنعم
الله تعالى به على عباده
بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه
ملكه أقل من نسبة النعمة
إلى خزائن الملأ لأن نسبة
المنتهى إلى المنتهى أكثر
من المنتهى إلى غير
المنتهى الثالث أنه ربما
لا يمتد إلى الشكر
اللاقى بالله تعالى فيأتي به
على وجه غير لائق ونسقى
غير موافق (قوله قيل
ينقض بالوجوب الشرعي)
يعني أن المعتزلة قالوا
ماذا كرهوه من الدليل
يقضي أن الشكر
يستحيل إيجابه شرعا فإنه
يقال إن الله تعالى لو أوجبه
لا أوجبه إماما فائدة أولا
لفائدة إلى آخر التقسيم
لكنه يجب اجباغا فما
كان جوابا لكم كان جوابا
لنا والجواب أن مذهبنا
أنه لا يجب تعليل أحكام
الله تعالى وأفعاله بالأغراض
فله بحكم المالكية أن
يوجب ما شاء على من شاء
من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما ثبت لم يتمسك لأهل الجواز إلا استدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل
الحقيقة في حيز المنع وكيف لا ونسب محل النزاع إلا هذا الخذف جوابا لولعلم به من السياق والسبب
(لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ
من الأزمنة لكن هذا أيضا ملحق بالمنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بغير صدق) النفي (المطلق
على إطلاقه) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) ثانيا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله) (لكن)
حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) (والافتحكم) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله فجازا باعتبار
ما بعده فهو تحكم لعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة
بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فجاز
فيهما) لانتفاء الثبوت فيهما (والحقيقة فيهما) أي وان لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال
فاطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغیره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين
(تحكم) لماذا كرنالكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انصافا فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة
باعتبار ما قبله (الجواب) نختار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير متقيد باعتبار ثبوتها في الحال
ثم نمنع لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد)
بغيره في نفس الأمر (الجواز تقييد بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (قائما أو منقضا) فيكون
حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون
حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف
على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار بين سبنا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق
(ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض)
هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز
بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خصر الأصل) في الإطلاق الحقيقة
في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الأصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا لاجماع
(على مجاز به الثاني) يعني ضارب غدا فاستدل به على مجاز به الأول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه
حذف (وأمس منه في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد
الانقضاء دليل تخصيص الأصل المذكور وهو أن قولنا الأصل الحقيقة فيعمل بعومه فيه فيثبت أنه
بعد حقيقة اه وإنما اتفق هذا لأنه قد كان في الفسخ مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد يخص
الأصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع
التغيير إلى هذا وقع الذول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم
من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانيا (لوم يصح)
كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغاؤه وانهم) حقيقة لأنهم مع غير
مباشرين للإيمان حينئذ سواء سربا بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج
بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل من هما
(مجاز) بدليل عدم اطراد (لامتناع كافر مؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم
كفره (والا كان) كبرا الصحابة كفارا حقيقة) كما أنهم مؤمنون حقيقة (وكذا النائم اليقظان) يكون
حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الانصاف بالمتقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العلة هكذا قال في المحصول فتبعض المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن
الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تنفلا واحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع
وهذا الاباني في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (قائدة) قال الامدي هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني)
الافعال الاختيارية قبل
البعثة مباحة عند البصرية
وبعض الفقهاء محرمة عند
البعدانية وبعض الامامية
وابن ابي هريرة وتوقف
الشيخ والصيرفي وفسره
الامام بعدم الحكم والاول
أن يفسر بعدم العلم لان
الحكم قديم عنده ولا
يتوقف تعلقه على البعثة
أنجوز التكليف بالمحال
أقول هذا هو الفرع الثاني
من الشرعين اللذين أشار
اليهم بقوله فسرعان على
التزل وحاصله أن الافعال
الصادرة من الشخص قبل
بعثة الرسول ان كانت
اضطرارية كالنفس في الهواء
وغیره في المحصول
والمختب أنها غير ممنوع
منها قطعاً قال في المحصول
الاذا حوّرنا التكليف
على الاطلاق وعبر بعض
الشارحين وصاحب
التخصيل عن هذا بأنه
ما ذون فيه وفيه نظر
فسباني في آخر هذه المسئلة
أن عدم المنع لا يستلزم
الاذن فيه لان الاذن
هو الاباحة والاباحة حكم
شرعي لا يثبت الا بالشرع
والفرض عدم ورود
وأما الافعال الاختيارية
كل الفاكهة وغيرها

(قبل) أي قال المحقق التفناني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من
محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل
المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض (والحر والعبد معاً يعتبر فيه طريان) والاولى
ما يعتبر في بعضه الاتصاف بعدم طريان المتأخر وفي بعضه الاتصاف بالفعل البتة كما هو عبارة هذا
الفاصل وتعبيره المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل
النزاع (فالجواب) من قبل أهل الجواز لأهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم
يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا
لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعترا فكم) متعلق بخروج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي
النائم (مادام المعنى) كالايمان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال
(كان) ذلك المعنى (قائماً) أي بالمدرک (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام
المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلته اطلاقاً له (حال
قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى باطلاق (حقيق اتفاقاً لم يقد) الاطلاق عليه
حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انتضاء المعنى (شيئاً) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا
(يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن
الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع إنما هو على اطلاق المؤمن عليهم في
الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه
حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (واذا نه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بما تمنع كافر لمؤمن صحابي
أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق
لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحت) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً
الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استعماله لاحقيقة ومجازاً
أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التخصيل وغيره وهو حرمة نبي المؤمنين ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي
طهره الله عنه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولما لهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة
في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره لأهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن
بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة لغوياً (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه
(كذلك) أي اطلاقاً حقيقة لغوياً أيضاً (ولا يمنع) هذا (الوقوف معناهما) أي الضدين (في وقت
العمتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس
المدعى) في هذا (مدعى كون اللفظ بعد انتضاء المعنى حقيقة رأي هو) أي اطلاق لفظ الضد (من
قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجتمع المتناقضان أو ليزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله
وحينئذ يبطل الزام الفاضل عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه
إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان
والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان إحدى الحقيقةين لا يفارهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفائه
لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انتضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى
صحة الاطلاقين الحقيقةين وليس ذلك بمنع الواو استلزم اجتماع معناهما وهو مستنف فلت وعلى ذا
لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والحلو والحامض الى غير ذلك وينبغي ما نظرت في تعليل منع

فهي مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في المحصول
والمختب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاسعري

وأبو بكر الصبر في من الشافعية إلى أنها على الوصف واختاره الإمام نحر الدين وأتباعه فان قيل سبأ في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع الإباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرر المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الأمدى

في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاحب فقال محل هذا الخلاف عندهم في الأفعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة لأن ما يقتضى العقل بحسنه ان لم يترجح فعلة على تركه فهو المباح وان ترجح نظران لحق تاركه الذم فهو الواجب والا فهو المندوب وما يقتضى العقل بفساده ان لحق فاعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الامام) أى فسر الامام نحر الدين هذا التوقف الذى ذهب اليه الشيخ (بعدم الحكم) أى لاحكم في الأفعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الأولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم أى لها حكم ولكن لأنه لم يعلمه بعينه ولا يفسر بعدم الحكم لأن الحكم قديم عند الأشعرى ثابت قبل وجود الخلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجودهم وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود إلى الأشعرى وفي بعض الشروح أنا عائذ إلى الامام وهو مردود لأن نفي القبول راجع إلى مقتضى قاعدة قائله لا قاعدة منسره ثم ان المصنف استشهد

بإطلاق الكافر على مسلم لم تقدم كفره عما ذكرناه آنفا بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار أسناده بين عدم مقتضى وجود المانع كان أسناده إلى عدم مقتضى أولى لأنه لو أسند إلى وجود المانع لكان مقتضى وجوده ويختلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم مقتضى وجوده معنى الوصف حالة الإطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لأن أهل الحقيقة يصد من عدم مقتضى لأن الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور إذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الأمدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعداً والناعداً قائماً للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل الأسان وعليه قول المحقق التفتازانى فان قيل انما يمنع ذلك لو اتخذ الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله اعاد كره على سبيل الفرض وأنه لا مانع عقلي أهم من ذلك لو ادعوه فلا ضير عليه (قائلاً) ثالثاً (لو اشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب ومخبر) والوجه حذف ضارب فان المقدود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السببية حقيقة قائماً كما تقدم يمنع وجود معانيه أدفة في زمان ولا يتجتمع أجزاء معانيها في آن لأنها تدريجية التحقق لا يحصل الجزء الثاني منها حتى يتقضى الأول وهو لم يجر فالتفتازانى أن تكون حقيقة في الحال ثم ترفعها على كونها قارة فيه وهو محال والفرض أنه البتة حقيقة في معناه حتى لعدم حصول معانيها ولا في ما يستقبل لانقضائهم فلا يكون لها حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سببته المصنف عليه وأعله انما وقع ذكره نظراً لذكر المحقق التفتازانى إياه مع المشي والحركة والتحكم ثم لا للمصادر التي يمنع وجود معانيها في آن (بل انحوا قائم وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الآتية وهى التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناسراً وتوجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها وباللزام باطل فاللزم مثله (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (بشروط) في صحة الإطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود جزء) أى وان لم يمكن بقاء المعنى فانه يشترط في صحة الإطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع إطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجاب بأن معنى الجواب عن الدليل بطلان بيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المحب وهذا ما يتلوا المانع لا مذهب له وقبل هذا التحصيل للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه مشى القاضى عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الإطلاق حقيقة عن تقييده بكونه ممكناً بقاؤه ولا يمكن وأنه بعد الانقضاء محراز (ضرورة) والزم اللازم الباطل المتفهم وهو أن لا يكون نحو محض يستعمل حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء محرازاً (مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يتبعان على الحقيقة حال الاتصاف ويشترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال بشرط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيده بشئ لا يريد بقاء كماله بل (يريد وجود شئ منه) أى من المعنى (فلفظ مخبر وضارب اذا أطلق في سائر الانصاف ببعض الاخبار)

المرأ بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الحل لا الخلق نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأحرى لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف ادغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما ساقى هذا حاصل كلام المصنف

فما قبله وفسره الامام بعدم الحكم فمضوع فان عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه باحثة أو حظر هذه عبارته وليس فيها هنا اختيار شي من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار نفسه بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أننا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المحصول بحروفه وذ كرملة أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التسوقف مرة بفسر بأن لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم بعبارة غير مفهومة للراد لانها تختمثل ثلاثة أمور أحدها أننا لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبعبارة الضرب في الجملة (بكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حال الانصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال انصافه بالاخبار والضرب عرفا وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه منتصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحدها ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم لظاهر اطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير من هذا في كلام المواهب) بفتح اللام أي المغريرين (بأبيات الخلاف ونحوه) لافعال لمن تتبع ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للمذهب الفصل فان المفصل مصرح بالاشتراط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جهو وشارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء نفسه له بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه منتصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لانا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآنية أيضا لما يلزم من تعدد الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضا مذهب المفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انقضائه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد دجوله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآدمي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فن قال قام زيد مثلاً لا تخاف صدق عليه متكامل حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدهما فان هذه مضائق ومشاحنة لا توسعة ومساهمة (ثم الحق أن ضارباً ليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كاقيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الأمثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه منتصفاً بالتأثير في الغير بالايلام وتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقى بعدهما ولو ضربية واحدة بعد مائة ضربية تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى تكرار لتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقدم على التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء عين كونه مجازاً أو متواطئاً أي موضوعاً لذلك باعتبار ما قام به أو وقع عليه في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآدمي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لانا نشوون ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبب) الاحتمال الدائر في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (سببه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى التهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيامه وشربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال فيتراجع المجاز حيثئذ والله سبحانه وتعالى أعلم (الصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة (في الدلالة) للمفرد (وظاهرها وخفائها تسميات) ثلاثة والتفسير اطهار الواحد الكلي في كثير من المواضع لزم منه امتناع تسمية الشيء الى نفسه وغيره وكون المفسم أعم من كل قسم

فاحتمالات العبارة أن يكون المراد عدم العلم به أو بعينه أو بغيره أما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطافاً أيضاً لانه لو ائتمل توقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استنصره فأجاب عنه وهو عند باطل وحاصله أن الذي حاول

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يلزم من ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدلين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (الحق الأولون بأنهم انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كاستغلال بحدار الغير والاقتباس من ناره وأيضاً المالك للذئبة خلقت لغرضنا لا امتناع العيب واستغنائه وليس للاستغلال أن ينافيها فهو للذئبة وهو إما التلذذ أو الاغذاء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الأول بجمع الأصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن أفعاله لا تتعلل بالغرض وإن سلم فالغرض ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيحرم كافي الشاهد ورد بان الشاهد ينضربه دون الغائب) أقول احتجبت المعتزلة البصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تسأل الفاكهة مثلاً انتفاع خال عن أمارات المفسدة لأن الغرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لأن مالكه هو الله

مطلقاً (التقسيم الأول) في اللفظ المفرد باعتباره دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع المعنى (إمداد) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له وإغيره معاً (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العملية للمنطقيين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستنبه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده من الله وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً بالذات فيه أو الاصر في ذلك قريب (والدلالة كونه الشيء متى فهم فهم غيره فإن كان التلازم) بينهما (بعلو الوضع) أي بسبب وضع الشيء لغيره أي جعله بأمره بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالاعتل) أي أو كان التلازم بينهما بما يجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى اللفظ بلزومه الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعقوله كدلالة أح بفتح الهمزة وضمة أو بالحاء المهملة على أذى الصدر (اذدلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء حدار على وجود مصوته وفتح الكتابة على كتابها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذلك هذه لأن أح أثر عروض وجمع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فهمه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعتقد بالأصابع على كيفية خاصة أي كدلالة النعال على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة النعال على ذلك فإن كلامنا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها ونحوها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلاً أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بأمر معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزءاً أولاً زمه وما قيل إنما قال من قال بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه لانه لا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو وضع هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانه يقول فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وإيضاً فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير التهمين في الجواب الأول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية إذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فإن الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد إذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال إذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بجمع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حيثما أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لان تجاه تسلط المنع على كونه حقيقة الدلالة بل من الظاهر أن شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحاً قياساً على الاستدلال بحدار الغير والاقتباس من ناره بغير إذنه فإنه أبيع لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحية دائمة مع هذه الاوصاف وجوداً وعدماداً ذلك على أن أفعاله لا تلهي الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها علة للاباحة وجدناها في مسئلتنا الحكمنا باحتمالها وانما قال عن اماراة المنسدة ولم يقل عن المنسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمنسدة المستندة الى الامارة فاما المنسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا لم ولكن انما يلزم هذا القول ينقطع فهم المعنى ويذهب انتفاؤه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حاشئ ذلك لذهول عنه بالانتفاء الى المسموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك الاول ثم يخاف على المتأمل أن هذا عما يحق صحة دعوى قيام الحلية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فليتل (والدالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون معنى اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لان انتفاء الجزء وبهذا يعرف ايضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن ويجوز أن لا يكون للمعنى لازم بين يلزم فهمه ففهمه وللعلم الضروري باننا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع الاغبار فانني زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كسبها كره المصنف وبهذا يعرف ايضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل وان لا يكون للمعنى المركب لازم كذلك وللعلم باننا نعقل كثيرا من المعاني المركبة مع العقل عن الاله وارجحة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (واها) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم في الاول) أي فاهام اضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمام اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولهام اضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزء اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له إياه (وكذا الالتزام) أي وكذا لهام اضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (استقالين واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو دلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو بالاحظ ملاحظة واحدة اجمالية فليس ثمة الا فهم واحد لهما فالدلالة على الكل لا تغاير للدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما ما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فالتزام وترى أجزاء رؤيته واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الناضل المشهور انه ينتقل ذهن من اللفظ الى جزء ما وضع حوله ثم منه الى تمام ما وضع حوله وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لا سبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لا دأمة لان مانع من انتفاء النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكرا المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والانتفاء اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة الانتفاء الى المجموع فثبت كذلك ثم مقتضاها فهم الجزء مرتين باللاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجودان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا افاده

أنهم يلومون من جالس تحت حائط ماثل وان سلم دون الحائط المستقيم وان وقعت عليه والتمثيل بالاقباص فاستدل بالاقباص هو أخذ جزء من النار وهو لا يوجب غير الاذن قطعاً قال الجوهرى القيس شعلة من نار وكذلك المقاييس بقيل قيست منه ناراً اقدس قيساً فاقبستى أى أعطائى منه قيساً وكذلك اقبست منه ناراً هذا اللفظ بحر وفه فكان الصواب أن يقول والاستضاء بناره وشبهه ولذلك لم يذكر الامام هذا المثال وانما ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وأما التمثيل بالاستقلال ليس مجمعا عليه بل فيه خلاف في مذهبينا حكماء الامام في النهاية في كتاب الصلح في الجدار لما لكان يقع فينفرد أحدهما ببيانته الدليل الثاني أن الله تعالى خلق الماكل للذئبة لغرضنا اذ لو كان لا لغرض البنية لكان عبثاً وهو على الله تعالى محال ولو كان لغرض راجع اليه لكان مفتقرا اليه والبارى سبحانه وتعالى مستغن عن كل شئ فتعين أن يكون لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلقها للنفع وذلك النفع اما أن يكون ذبيحاً كالذئب والاعضاء أو ذبيحاً علياً كالاجتناب مع الميل لكون تناولها مفسدة فيسحق الثواب باجتنابها كالجمر أو ذبيحاً علياً كالاستدلال بها أي بنهي طعومها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا نبيس النفس الى الشئ انما يكون بعد تقدم ادراكه فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لا اجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا **وعلم** ان ذكر الاغتذاء في هذا التقسيم مفسد لان الاغتذاء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاغتذاء ليس عما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لا جرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنقبة نعم ذكره صاحب الحاصل فبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاعتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لاننا لم أن الأصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاعتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابطحته الان انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني - لما اباحه الأصل المقيس عليه لكن لاننا لم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليته) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من الطائفة التي ان كان هو المزموم (الى الالتزام) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافه ما تم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهبنا لانفسك له (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فان في لزوم الالتزام مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما ينشده قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ما هيية لازما يثبتها وأقله أنها ليست غيرها والدال على المزموم دال على اللزوم البين بالالتزام وايضا الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما منع فلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الدور من حصول المزموم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبت به العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يثبتنا أو ظاهرا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام انما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتفك كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجى وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالمسمى يدل على الممكنة كالبصيرة لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعادلة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقين) فلا دلالة للجازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للافاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الافاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الافاظ المجازية (لامدلولات لها) أي للافاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقين كما أوردنا القائلين لانتفاء الغرض من ارادها حينئذ (اذ يلزمونه) أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم للدلالة (ولا تورد) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة المجازات على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازى لمتنع ما ذهبوا اليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيما كما قيل) قاله المحقق المتفازانى ولنا انه اذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا وانما بل مطابقة لكونه دلالة على تمام المعنى أى ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في المجاز في الجزء واللازم (استعمال) للفظ في جزء ما وضع له ولازمه (بوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيما) أي في الجزء واللازم (تبعاً للمطابقة التي لم يرد) فيما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا نص يرجح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لاقتضائه الى الوضع الاول وان لم يقتصر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن ثمة تنزل المحقق التنزالي اليه عقب ما نقلناه عنه آنفاً (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (تتحقق علمها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازى حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على البديع أن جميع المعاني المجازية الا التضمنى واللتزامى مرادات باللفظ بالقرينة لمدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعنى مركب

أحارة المفيدة ومضرة المالك والاعتباس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجب لنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدمها أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف علة للشيء الذي دار معه - دلالة ضعيفة على ما سيبقى في القياس لان الراجح أنهم الانفسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفسد القطع بالعلة عند المعتزلة (١٠٣) كانه صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع الاصل أي المقيس عليه وقوله

وعليه الاوصاف أي وبنوع علية الاوصاف وهي كونها علة وقوله والدوران ضيف جواب عن سؤال مقدر قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتمقيح القياس على الاستقلال ونسبه فاسد اذ لا تصرف فيه البتة ولذلك يصح من المبادئ المتع منها بخلاف ما نحن فيه قال ثم انه معارض بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه لا تصرفه على المالك فكان حراما كقول الحنابلة من موضع الى موضع وشبهه مما لا تصرفه البتة (قوله وعن الثاني) أي والجواب عن الدائيل الثاني وهو قواهم ان الله تعالى خلق المالك للذيذة لغرضنا من وجهين أحدهما أن أعمال الله تعالى لا تعال بالاغراض وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفي التعاليل فلا فائدة في التعليل بالعرض أي لا يلزم أن الله تعالى يجب تعليل أحكامه بل له أن يفعل ما يشاء من غير فائدة ومنفعة أصلا كما نقلناه عن المحصول في الفرع قبله أو معناه لا نسلم صحة إطلاق العرض في حقه تعالى وان كان قوله لا يذنبه من مصلحة

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما من قرينة صارفة عن مدلولاته كان هذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجاوزت في التضمني أو الاتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فبانه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع للمجازية ولا يلزمه وان لم يكن مراد به مدلول لان التضمني والتزامي فتنظر رأيه اذا تجاوزت به فيهم ما يدل عليهم ما من حيث هو مجاز فيهم ما بل من حيث هو مجاز ولا يلزم لموضوعه أنه أنه يدل عليهم ما مطابقة فلا وحيتث يكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول النابض عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات بانها ليس فيها المعاني المجازية لوازيم ذهنية للمعاني المجازية لاجراج استعمال الكل في الجزم والزموم في اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتنامل (وأما الاصوليون فما لا موضع دخل في الانتقال) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فالوضع دخل في الانتقال فيهما من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتحقق) الدلالة الوضعية عندهم (في الجاز) أيضا قال المصنف لان الوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي اذ لولاه لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا والزموم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كالمشروط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان الوضع دخل فيها وأما محنة هاهنا في الضمنية فبما يتقوى أولى ولا خلاف في تحققيها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله وأعمال نقل بحجة المفاهيم الخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه لموضوع (تبيينه) ثم هذه الدلالات تنافي في اللفظ المركب أيضا لان الظاهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فمكن منه على ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا الخلفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم الى سببه كاجرة الخياطة وهذا أحد أقسام اليان الحسية الآتي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية (أربعة أقسام) كالدلالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار وحصره فيها المستقر في فاقوا وسمى هذا القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو اللفظ وهو ما يقع عما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورية الآتي تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزموم مذ كوروله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا ثمه الثالث) فان هذا ما ناص على انحصار ارثه فيه ما واختصاص الام بالثالث منه وهو ملزم منطوقا بدوله لازم مسكوت عنه وهو ولا يمه الثلثان طوى ذكره ايجازا لعدم لزوم ان يخصص ارثه فيه ما وبقى نصيب الاب مجهولا وسبق ان النص بأباه فلا جرم أن (دل سكوت) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو تخصيص الام بالثالث يان نصيبه بدليل انه لو نصيب الام من غير اثبات الشركة يصدر الكلام لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن الاب نصف الرخ) أي ومنها قول رب احد النذرين اغيره دفعت هذا النقد اليك مضاربة على أن الاب نصف رجة فينبيل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الرخ لان المضاربة عقد شراكة في الرخ الحاصل بعمل المضارب وبين مقدار نصيب المضارب وهو ملزم منطوقا بدوله لازم مسكوت عنه وهو ولي نصفه طوى ذكره اختصارا لعدم مستحق آخر مع كونه غامضا فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قاسا واستحسانا وقضى فيه بأنه (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أر الباقي المالك) وكذا في قايه استحسانا

على معرفة الصانع باختلاف ألوانه وأشكاله الغربية والجواب الأول فيه نظر لأن الكلام في هذين الفرعين إنما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) للمعنى وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه ما ولم يجب الإمام بشئ منه وما وإنما أجاب بالنقض بخلق الطهوم المهلكة وذلك يدل على أن الضرر ليس محصورا في النفع بل قد يكون خلقها لا ضرارا ولم يرتض صاحب التخصيص هذا الجواب الذي ذكره الإمام قال لأنه يمكن الانتفاع بالموذى بالتركيب مع ما يصلحه ثم أجاب بجوابين أحدهما ما منع الحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لانسمى فعل غير المكلف مباحا فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سائنا ذلك لكن لانسلم انه خلقها للنفع فقد يكون الضرر هو الاضرار كالسهم سائنا أنه النفع فلا نسلم الحصر في الاربعة سلما انحصاره لكن لا يدل على الاباحة بل واز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الآخرون) يجوز فيه فتح خانه وهو ظاهر وكسرها لأنه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتحريم احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لأنه إنما يتحقق بالشروط فلا ينبغي كون الباقي له وصار كما لو كان دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك وهو ملزوم بطريق بدولة لازم من كونه عنه وهو ذلك نصه طوى ذكر ما اختصارا لا علم به لأن الأصل في المال المشترك بين اثنين أنه إذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيانا لا يكون الباقي للأخر إذا لم يصرح بخلافه كافي الآية الشريفة فلا يجرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شئ عليه القسم (الثاني دالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان معالفاً وفي تلك الحادثة بسبب سكوتك عند الحاجة الى البيان (كسكونه صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاءه) من قول أوفعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريمه كالمعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن والمشارب التي كانوا يطعمون ولم يقع منه شئ عنها ولا تكبر على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في الشرع اضطرورة حاله فلا يجوز عليه أن يترأس الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وسأني في السنة) بيانا مستقصا ان شاء الله تعالى (وسكوت العبدانية) تقوم منافع ولد المغرور وهو ولد الرجل من امرأة معتد على ملك عين أو عقد زكاح ثم تستحق المرأة للغير فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن الولد بوجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما بوجوب العقر على المغرور للمولى ويكون ولده منها حرا بالقيمة (يفيد عدم تقوم المنافع) وانما بالانلاف في غير عقد ولا شبيهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بحجمه مع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دال على أن لا يظن بهم السكوت عن واجب جاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضهم محمد بن الحسن في الأصل عن عمرو على وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوى يناد كردا مخافة التطويل ولم يقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الأول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الأصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الأب إذا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا سكت في الهداية وغيرها إجماع العبدانية على ذلك (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليه في تزويجهما من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتهم في إحدى هاتين الحالتين يفيد الإجازة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالإجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستصحب فتسكت قال سكوتها أذن ولا تغشع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب ما هن اظهار البقرة عند جلاء السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الرقاق فيما إذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا ينبغي أن المراد بالبكر من أذنهم معتبر في ذلك شرعا فخرج المدعية وغيره المرفوعة والمجذونة كما أن من المعلوم أن الثيب المعتبر أذنهم في صحة العقد لا يكون سكوتها إجازة بل لابد من نطقها

الله تعالى بغير إذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهدية تضرر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذ المصنف من الحاصل وأجاب الإمام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول احسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفريقان على القائلين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

ولا لا فتكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
واجاب عنه في المصطلح
بوجهين أحدهما ان
مرادنا بالتوقف أن لا نعلم ان
الحكم هو الحظر أو الاباحة
فقط السؤال والجواب
الثاني وهو على تقدير ان
يفسر الوقف بعدم الحكم
فقد قول اما فويلكم ان كانت
هذه النعمان ممنوعة ما فتكون
فتكون حرمة فانه مسلم
واما فويلكم اذ لم تكن
ممنوعة ما فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكاف كالنائم فانه
ليس ممنوعا عنه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعلمه اولد بانه
لا حرج في فعله ولا في تركه
فاذا لم يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتخلص
أن عدم المنع من الفعل
اعم من الاذن فيه لانه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصعب
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

به كما نطبق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغیره) وحق العبارة وسكوته
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الا كبر فانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مأمونه فيما اذا أنت أمته بثلاثة اولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكوته عن دعوتهم مافى انسابهم ما بد لانه حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب ولد هو منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوته ن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالنصر بجمع بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الا كبر منه أيضا بناء على أنه ما ولد أم ولد بعد دعوة
الا كبر لانه ظهر بدعوتها انها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة لكونها
فراشا ومن هنا قال زفر ثبت نسب ما أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لانا نقول انما ثبت
نسب غير الا كبر اذ لم يثبت نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتها الا كبر لم تكن قبل ولادته ما قبل بعدها فلا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفرائض انما ثبتت لهما من وقت الدعوة فكان انفصاله ما قبل ظهور الفرائض فيهما فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا كبر بلفظ الا كبر باني أو بلفظ
هذا انى فالتنفي توهم أن نفي مساواة بالانتماء والخالف ثم ايراد أن الخنفية لا يتولون به ثم أقول لعل الوضع
انما كان في دعوة الا كبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفي الاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الا كبر بطريق
أولى عند الكل وللأصغر بطريق المساواة عند علماء الثلاثة وأنه لا يكون نفي له على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بنات لانهم سألوا ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعترا فبهما أحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لرفع التقرير) أي الضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع له أو لغيره بالذمة أو بغير الذمة ببيعها أو بغيرها أو بشئ من ماله
تتعلق به الحاجة كالخبز واللحم (عن النبي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوته اذ انفيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على انه فلا يشتعرون من معاملته فانه الحقه دين وقال المولى فيجوز
عليه بتأخر الى وقت عقده وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن ثم لم يصح الجرا الخاص بعد الاذن العام ثم لا يكون السكوت اجازة
ليبيع ذلك اذ لم يكن مالكم اذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماء الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذ لا احتمال انه لم يفرط الغلط وقوله المسألة بناء على أنه يجوز شرعا والاحتياط لا يكون حجة
فلما رجع جانب الرضا دلالة العادة الشافعية برد تصرفه واطهاره منه اذ لم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها الضرورة دفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبينة ولو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لنقضه لو وقع ظنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا يجرم أن جعل سكوته كالتصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطالب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يظلمها كالمال بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
يخلص بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

حتى يقال لا بد فيه من الاذن (واعلم) ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا لكيفية ابراه
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف الأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الرفق الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم ايضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم يرتضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره قد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسائل الاول المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما امورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام فيل الرسول اخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره فلنا أمر الله تعالى في الازل معناه أن فلانا اذا وجد فهو أمور بكذا قبل الامر في الازل ولا سامع ولا أمور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فلنا مبنى على البيع العقلي ومع هذا فلا شبهة في أن يكون في النفس طلب الله لم من ابن سيولد) أقول لما فرغ من الكلام في الحاكمتنقل الى المحكوم عليه وذكرفيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم وان تقدم عليه مقدمة فنقول اختافوا في معنى كونه تعالى متكاملًا فالتا المترة معناه أنه خالق للكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيها لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسية وانكروا كلام النفس وقال الاشعرى وأتباعه أنه صفة قدسية قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتعلل أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضى ويطلب قضاء له بها وانفتوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنه لا يبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضى حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخافهم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالآخر أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطالب عن كون مجرد السكوت مبطلًا وانفقوا ايضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطالب على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطالب في مجلس علمه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد ايضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال التكلم اه ولا يعزى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشئيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هناتنهم ان متعلقان بسكوت البكر والشئيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم ما السكوت الاختيارى حتى لو أخذت فهما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيا ما لا فرق في كون سكوتهم ما اجازة في حقتها واسقاطا للشبهة في حقه بين أن يكونا عالمين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده ببيع أو بترى على ما بينا قياسا على ما والله سبحانه أعلم القسم (الرابع النابت بشروء الدلول فيما تعرف) أى دلالة السكوت على تعيين معدود تعرف حذفه ضرورة طول الكلام به كرمع وجوده معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالكيل والموزون فن غة قال (كأنه ودرهم أو دينار أو وقفين) من برمتلا فالسكوت عن مبيز المائة في هذه مبدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وتوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد السمين ولا المميز عما تعرف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد وتوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكلامه المحوزين طالق وعرة حتى قال يطلاق كقرا لنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزم ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مبهمة ولم يذكروا ما يصلح بيانا لها فان العطف لا يصلح بيانا لها لان مبناه على التغاير ومعنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة درهم كان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالانفاق فكذلكا هنا بخلاف مائة وثلاثة أنواب أو وثلاثة دراهم لأنه عطف أحد الماهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه فلنا حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كافي بعته بمائة ودرهم ولم يجز ايراد الجميع الدراهم فكذلكا فيما نحن فيه بجامع العرف فيها كذلك ولا كذلك العبد والتوب وما أشبههما مما هو غير معين ولا مقدار شرعى لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت ديني في الذمة مطلقا كثبوت ما ذكرنا بل انما يثبت ديني في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وجه هذا يصف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال لفلان على ألف

(١٤ - التقرير والتبصير اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدة أمر ونهى وخبر ونداء وانفساه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمر أو بطلب التركة كان نهي ما فكونه أمر او نهي أو صاف لا أنواع كأن

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على اوصاف كالنحو والقيام بنفسه والقبول للاعراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعرة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما بيناه لهم ان يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم مأمور ولا منهي فاذن ذلك قالوا المعلوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي احد من قول الامام المعلوم يجوز ان يكون مأمورا لان الحكم اعم قال في الموصول وليس معنى كون المعلوم مأمورا انه يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان بل على معنى انه يجوز ان يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر هذا اللفظ وذكر الالتماس في قوله فقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعلوم بتدبير وجوده وتبيينه لفهم الخطاب فاذا وجدته بما للتكليف صار مكافيا بذلك الطلب قال وانكره سائر الفرق لما ان الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بامر الرسول عليه الصلاة والسلام مع ان ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض الخصم على هذا الدليل فقال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى و امره بما يلوحى او بالاجتهاد وليس هو عاقل الاوامر من

وعبد فعليه عبد والى مما يشاء ولو قال وشاء او وبعبر او وقرس او وقرىب فعليه الالف من الغنم والابل والخيول والنياز ولا يشبه هذا العبد لان الغنم والابل والخيول والنياز اقسامها اذا كانت بين رجلين ولا اقسام الرقيق تنبيه فان قلت تظهر ان الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول او مشاهدة فعل فواجهه بنسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن ان يقال ان تنزيل ما افادها من مجموع القول او الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علمه ذات اجزاء ومن شأن ما كان علمه ذات اجزاء ان ينسب الى آخرها وجود او السكوت مع غيره هنا كذلك الا ان غشبية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر ان جميع اقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الاعم وسبب اني عدتها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحيث قد يظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية ايضا والافكونها فيها غير لفظية وفي المواضع الاخرى لفظية محض اصطلاح فليأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) ولهم في توجيه الحصر فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيه ان الدلالة اللفظية لما ان تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى ايمان تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية ايمان تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة او يتوقف صحة اللفظ او صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك بالصدق وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا يجرم ان قال (وباعتباره) اي هذا التقسيم في الدلالة (يتقدم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) اي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص اي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر او بغيره مفسرا او محكما وسواء كان حقيقة او مجازا عاما او خاصا وانما فسر به الثلاثية وهم ان المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تشير الرؤيا وسمى هذا النوع من الدلالة به لانه يفسر ما في النص غير الذي هو متصور كما ان عبارة الرؤيا تفسر عاقبت المتصور فقط فظهر ان اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكما وانهم ليست من اوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى الالام وانها من اوصاف الدلالة كما سرح به (دلالته) اي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو لازما) اي ولو كان ذلك المعنى مدلول التزميا للفظ (وهو) اي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر اللفظ هو (المعتبر عندهم) اي الحقيقة (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالة على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) اي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المتماثل للنص (كالمسند ذكر) كل منهما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (ففهم اباحة النكاح والقصر على العبد) اي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) اي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طلب نكاح من ليقم الدليل على حرمتها على التام والحرمة بالاباحة كما عرف وعلى الاقتضاء على الاربع للعر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه ايضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) اي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر اباحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المقصود الاصل منها بل الحكم الثاني وذكر الاول للتشافي وسنتقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والفرقة من آية وأحل الله البيع) اي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فالامر الوازم منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يصل الامر عند عدم المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب ان أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاجبار ايضا لان معناه ان فلانا اذا وجد بشرط

البيع

التكليف صار مكلفاً بكذا، واعلم أن كون الامر معناه الاخبار نقله في المحصول والمنتخب هنا عن بعض الاصحاب فحرم به صاحب الحاصل
فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الاوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الارادة ثم يحرم بعكس ذلك
وموافقة كلام المصنف في
المحصول في الكلام على
تكليف ما لا يطاق وفي
الاربعة في المسئلة السابعة
عشرة وفي معالم اصول الدين
في المسئلة الثامنة عشرة
قال في المحصول هنا وهو
مشكل من وجهين
أحدهما أنه لو كان خبراً
انتزق اليه التصديق
والتكذيب والامر لا يتطرق
اليه ذلك الثاني أنه لو
أخبر في الازل لكان إيماناً
يخبر نفسه وهو سفيه أو
غيره وهو محال لأنه ليس هناك
غيره قال وأصعبه هذا
الآخذ ذهب عبد الله بن
سعيد عن أصحابنا إلى أن
كلام الله تعالى في الازل لم
يكن أمراً ولا نهياناً صار فيما
لا يزال كذلك ولما قيل أن
يقول أنا لا نعقل من الكلام
الامر والنهي والخبر فإذا
سلمت حدودها فقد قلت
بحدوث الكلام فإن ادعت
قدم شيء آخر فليكن باقاة
نصوره ثم أقامة الدليل على
أن الله تعالى موصوف به ثم
أقامة الدليل على قدمه ولأن
سعيداً أن يقول أعني
بالكلام القدر المشترك بين
هذه الاقسام اه كلام
المحصول واعلم أن الامام
لما ذكر أن أمر الله تعالى
معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطاها لأنه ليس المقصود الاصل منها وفي التفرقة ان ذكره اتصاله المقصود الاصل
منها وذكر الاولان لها (والفرقة) بين البيع والرباطاها والحرمة (مزمع متأخر) عنهم ما بخلاف حل
البيع وحرمة الرباطاها فان كلامهم مدلول مطابق للفظ المفيد له (ولذا) أي وليكون المعنى العباري يكون
مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لا زماله لكان نصافي دخوله (ويقال)
في تعريفها كما قال نضر الاسلام وأتباعه (مما سبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه
المصنف (والمراد) أن يساق له مطابقة أي (سوقاً أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الاصل (بمجرد قصد
التكليف) أي باللفظ (لا فائدة معناه) تنميح الامر لم يسق الكلام له والاصل مما سبق الكلام له مع التصديق
المذكور (ولذا) أي وليكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) أي فالتكليف آية
وأحل الله البيع موافقة لصدر الاسلام وغيره وفي هذا تعرض بصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على
التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة اشارة لانها ليسا مقصودين به بناءً منه على أن
المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحداً عنده والعبارة
أعم مطلقة من النص عند غيره (ودلالتة) أي اللفظ (على ما لم يقصد به) أي باللفظ (أصلاً اشارة) وهي
لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها وسميت هذه الدلالة بهم الان السامع لا قبالة على ما سبق له
الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان
الى مقبل عليه فيدركه ويدركه غيره بالمعظم عنده ويسيرة قادراً كما المقبل كعبارة وغيره كالاشارة (وقد ينأمل)
أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تأمل ففسد للتحقيق فانهم مطبقون على أنهم الاتفهم من
الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكنية من الصريح والظاهر والاشارة وان
استويان حيث ان الكلام لم يسق لهما فقد افترا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير
تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بتأمل واستدلال من غير أن يراعى على الكلام أو يتنص منه ثم ان
كان ذلك لغرض يزول بأدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة
فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك المقصود به من
كمال قوة الابصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاً
القريبة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستتحقق أنها
لانكون الالتزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليه الى تأمل
(كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الام) أي كاختصاص الاب بتكون الانساب
اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام للاختصاص فيجب
كون الوالد اخص بالولد من سواء وذلك بالانساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وانما المقصود
من سوقها ايجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية بما اجتمع فيها العبارة
والاشارة (فثبتت أحكام من انفراد نفقته والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص
في انفراد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان مختصاً بالمولى لا يشترك أحد في نفقته وفي تعدية
أحكام شرعية للاب مع غراتها اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى
لو كان الاب أهلاً للامامة الكبرى وكفاً للقرشية لاستجماع شرائطها التي منها كونه قرشياً تعدى
الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطها ولو كان الاب غير أهل وكفاً لاهله لكونه جاهلاً
غير قرشياً كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (ما يخرج به الدليل) أي الاما أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من ترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العفو لان الخلاف في خبر الله تعالى محال فعديل
المصنف عن كونه احباً بانزول العقاب الى الاخبار بعصيته أمراً نقلياً لا شك لان سؤال العفو لا يرد عليه وانما يرد عليه الاولان فقط

وهو من محامد كلامه على أنا نجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب اذ لم يحصل عفو (قوله قبل الامر في الازل الخ) لما شبهنا امر الله تعالى (١٠٨) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا اعترضوا عليه بما سبق فأجبتنا عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم - ما فقلوا كيف يفعل الامر في الازل سواء كان بمعنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الامر في الازل مع انه لا مأمور اذ ذلك فيمقتل ولا سامع فيقتل عتبت وسفه كن جالس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ونهى بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقل الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى ان سامعنا خبرا وبقوله ولا مأمورا أى ان سامعنا أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردنا ان يبيح شرعا فهو نوع وان أردنا ان يبيح عقلا فليس كذلك كما قد بينا فساد الحسن والتبع العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالتفصيل العقلي فلا شبهة في مسئلتنا وذلك لانه ليس المراد بالامر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهى بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطالب وهذا لا شبهة فيه كما لا شبهة في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يتبع الام فيهما وان اندف الاب بضد ما الام عليه منهم الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقهاء) أى و~~زوال~~ ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام ما خلفه من ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها واحرازهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى لانشرء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها بركة وانتفاء كل حيز بل الملكها ما عدا استيلاء الكفار عليهم لان التقير حقيقة شرعية من له أدنى شئ أو من لا شئ له لا من بعدت يده عن المال كما ان الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه الا يرى أن الملك ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة منهم ما من الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين بدل من لذى القربى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نحر الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفة وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان باب الشرح قد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا ايضا دعاء على ما ذكره كثير منهم نحر الاسلام (والوجه أنه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقهاء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لا يلزم له هذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي بتحقيق ملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة انه لا يتحقق الفقر بدون حينئذ وقد ظهر من هذا ايضا انتفاء وجه له اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوت اشارة انعدام زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزأ من عدم ملكهم شئ أصلا ولا أدنى شئ بل هو لازم متقدم لملكهم لما خلفوه وما دفع به من أن زوال ملكهم عما خلفوه ليس الا كونهم بحيث لا يملكون ما ولا شئ لأن كونهم بحيث لا يملكون اجزاء من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لا نسلم انه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوه اعلة لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير ما يملكون كونهم فقراء - له لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يفتنى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وعن الكلب وكسب الحمام وحلوان الكاهن من السبت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح ونوجبه ان هذا ينافي بالمنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بان عقابيه معه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العبارى له وعند العبد الضعيف غدر الله تعالى له في هذا نظر فان لما قيل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انعقاد يفتى مقتضى لا اشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار با مبيعا وما يقابل من العوض عنه غناؤه ولا يلزم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيفا فائجابتم أن لو كان مستعملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والتبع معنى الكمال والنقص عند بيان بالانصاف كما تقدم الحقيقى بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والتبع هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتيب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الالباحال عدم الولد أمر محقق بل مقدر أي لو كان لي ولد لكنت أمره قال (الثانية لا يجوز التكليف الغافل من أحال تكليف الحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

اغسل الاعمال بالنيات ونفوض
بوجوب المعرفة ورد بآله
مستثنى) أقول تكليف
الغافل كالساهي والسائم
والجنون والسكران وغيرهم
لا يجوزهم من منع التكليف
بالحال هكذا قال المصنف
وفيه نظر من وجهين
* أحدهما أن مفهومه أن
الفائتين يجوز التكليف
بالحال جوازاً واهـ ذار هو
أيضاً مفهوم كلام المحصول
وليس كذلك بل إذا قلنا
يجوز ذلك فلا شئ هنا
قولان نقلهما ابن التماسي
وغيره فإن والفرق أن هناك
فائدة في التكليف وهي
إزالة الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التماسي
وغيره بين التكليف بالحال
وتكليف الحال فقالوا الأول
هو أن يكون الحال راجعاً
إلى المأمور به والثاني أن
يكون راجعاً إلى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحال التكليف بالحال
زيادة البناء في الحال وأعلم
أن الشافعي رحمه الله تعالى
قد نص في الام على أن
السكران مخاطب مكلف
كذا نقله عنه الرويان في
المعصر في كتاب الصلاة
وحينئذ فيكون تكليف
الغافل عنده جائزاً لأنه فرد

الحق في شرعاً وهو المال المتقوم شرعاً المعتاض به عما هو كذلك بأذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى
بتم مع قوله سمعت وفي رواية لمـ لم خيب واشراً كه مع مهر البغي وحلوان البكاهن في هذا الوصف وان
قيل يدل على انعقاده فإدأ حتى كان مفيداً للالك بالقبض مطلوب التفاسخ رفعاً للعصبة كما في غيره من
البيوع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر إلى ما هو الأصل في باب التهي كما سيعرف ثم إن شاء الله
تعالى فهو وخلاف المصريح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تنبئ كون بيعه جائزاً
من غيره. ادلا بوجوب كون لفظ الثن في هذا الحديث وأشباهه مشيراً أو مقتضياً لذلك وليس الكلام
الابالنظر اليه من حيث هو فليستأمل (وآية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنباً) أي وكدلالة قوله
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشرة في ليل رمضان جنباً
صائماً لا بإباحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنباً
أعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفان الجنابة والصوم
ويستلزم هذا أيضاً عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وإنما المقصود منه إباحة
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العياري ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الإشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة الإشارة السالفة من
التعقب (أنها) أي الإشارة للدلالة (الالتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليه إلى تأمل ومن ثم قال (وان حكي) لزوم حتى احتاج إلى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء
لا يشترطون في الالتزامية اللازم البين فضلاً عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج إلى
تأمل وفكر أو لا وان المعنى الاشاري لازم متأخر عن المعنى اللفظي غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه إلى تأمل
حينئذ لا إشارة لامع عبارة كما ذكره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللازم (فكان) اللفظ في ذلك
المراد (مجازاً) حينئذ لا استعماله في غير ما وضع له (لزوم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة
لأنه المقصود بالسوق) لا إشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصوداً بالسوق أصلاً (وكذا في الجزء)
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له إذا لم يرد به سواء حتى كان مجازاً فيه لا تكون دلالة
عليه الا عبارة لتكون المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصوداً به أصلاً قال المصنف وكذا كل
معنى مجازي ولو كان مدلول الإشارة إذا استعمال اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورة تصود باللفظ اهـ
فتنفرد العبارة عن الإشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (مسكوت) لفهم مناطه
أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فذلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لفهمه مانه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً يخرج بمعنى النص العبارة
والإشارة لثبوت ما بالنظم والحدوف لانه كما ذكرنا وبإعانة المقضي لثبوت معناه شرعاً أو عقلاً وبلا
استنباط القياس إلا أن عندى لا حاجة اليه أما على القول بتغير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والشافعي أبو زيد فلنخروجه بلغة اللهم الأعلى سبيل النص صريح بما
علم التزاماً ومن ثم لم يذكره صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازي
وممؤها قياساً جلياً فظاهر ثم الاول هو الوجه المقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي وبؤخذ منه حكم شرعي كما
في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوماً لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندى فيه

من أفراد المسئلة كائن عليه الآمدى وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأمور به أيضاً وعليه اقتصر في الحصول وإنما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

لان الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجيه الامر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وسيدنا فاذ علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه بفعله فلو لم يلازم من قصد الامتثال حتى أنه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطالب نحوه وجوابه أنا نعم لأننا بذلك للحدث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم اغما الأعمال بالنيات (قوله) وتوفى بوجوب المعرفة (أى هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام) أحدهما أن التكليف بها اصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفة الله تعالى وادفلا جاز أن يكون واردا بعد حصولها لانه متناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله ويثبت ذلك فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه . التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبه عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستثنى أيضا

نظرا بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقيام ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أى أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لما اشترط الاولوية فيها كما سيأتى التعرض له مع رده (كدلالة لا تنقل لها معنى على تحريم الضرب) فان المعنى العبارى له محرم خطاب الولد لا الدين بهذه الكلمة الموضوع للتعزير ثم ينتقل منه الى المقصود بالانهاى الذى لا جله تثبت الحرمة وهو الاذى وتثبت بدلالته حرمة شربه ما أوشقه مما بطريق أولى من حرمة التأنيف له ما نظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الاذى فان الاذى فيه ما فوق الاذى بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى فى قولهم ما ثبت عنه فى النص المعنى الذى ينتقل اليه من المعنى الرضى من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلفظ بأف اغما هو بواسطة الاذى لا لعمى أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لا للكرهه والتعزير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتى مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق بدنى حكمه لمساواته له فى مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلاء) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كره آخر الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الاذى (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب فلا يكون الايلاء كضرب اليد على اليد تصديقا وانما يكون المقصود منه الايلاء اذا استعمل بالآلة التأديب فى محل صالح كلفه التأديب أو التعذيب ثم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه يخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عصفها حنث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو جهته على ما سنذكر اقتضاء) أى وان دل اللفظ على معنى مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمى الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مفسده هو حكم أى رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان فى الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهم امنهم بخلاف حكمهم ما الاخرى ولا يضر عدم العثور برأيتهم بهذا اللفظ فانه روى بعنه أخرجه أبو القاسم التميمى فى فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الازراعى عن عطاء عن ابن عباس مر فوعارفع الله عن أمى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ در جاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشري بكر عن الازراعى فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير اه قلت ولا ضير وان قال الذهبي فى الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف نقر عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لآبى داود فقد قال فى ترجمة الوليد بعد أن علم عليه السنة قلت انما قال الوليد عن ابن جريج أوعى الازراعى فليس يعتمد لانه يدل على كذابين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما فى قول قائل لغيره أعنت عبدك عنى بألف كما سيأتى تقريره فى مسألة القنضى وأحكامه فذلك الدلالة اقتضاء ومبينة لطلب الكلام لها صدقا وتصحها والاقتضاء الملب (والشافية قدسوها) أى الدلالة الوضعية (الى منطوق ودلالة اللفظ فى محل المنطوق على حكم مذكور) سواء ذكر الحكم كفى الغنم السائمة كذا فان هذا يدل على منطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفى السائمة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أى الغنم المعروفة الزكاة أم فى السائمة فيقول الجيب فى

وأجاب ابن التمساني ثم القسرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قاله (الثالثة) ان كراه المجيء يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول لا كراه (١١١) قد ينتهي الى هذا الجاء وهو الذي

لا يبيح للشخص معه قدرة ولا اختيار كاللقاء من شاعق وقد لا ينتهي اليه كما لو قيل له ان لم تقتل هذا والاقتلتك وعلم انه ان لم يفعل والاقتل فالاول منع التكليف أي بفعل المكره عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكره عليه واجب الوقوع وضده ممقوع والتكليف بالواجب والممقوع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التمساني وأما الثاني وهو غير المجيء فهو كلام المصنف انه لا يمنع التكليف قال ابن التمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والفعل ممكن قال وذهبت المعتزلة الى انه يمنع التكليف في عين المكره عليه دون بنيقضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يتأب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالإنسان يتلذذ بالاكراه لا لداعي الشرع فلا يتأب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بنقيض المكره عليه فانه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

الساعة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في انسؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالة) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (المسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خاص باسم المنطوق وبقي ما عداه معر فباللفظ المشترك تميزا بين ما ثم كونه مامن أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنه ما قسمان للمدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للمدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا لشك كبير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جماعة وانما الشأن في أنه حقيق فيهما أو مجازي لا نحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا اعتباراتهم المفيدة كونه مامن أقسام المدلول كقول الامد المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفهم ما) أي المنطوق والمفهوم (والممنوع) قسمان (سريع دلالة) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير سريع دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى متصود) للمحكم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايعاء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عده) أي للقرون به وهو الحكم المبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من الحكم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيجعل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعق بوافقت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقوع لو لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للمحكم من اللفظ وهو ما يحصل بالنبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايعاء يقال له دلالة الايعاء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجهه وفصاه ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصاه في عامين أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر واية ليلة الصيام) أي وكذا دلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصباح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الاصباح جنباً (مقصود باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالب أما في المثال الاول فلأن الآية الاولى لبيان المدة التي هي منقذة تعب الوالدة بالولد وهي مدتها أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقه عليه فان الفصل وان كان الفطام فتدبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر به بالامد عن المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انتضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذا ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فقط تكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتبين اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا له ما عدا على سبيل التبعض بينهما ما وعليه ما قبل في الآية دليل على ان أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة له ما عدا والاجماع على ان أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على مدة كما في افلان على ألف درهم ووقف بر الى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الاتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلاً ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح أو لداعي الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منزهون عن عين الفعل المذكور عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كاهنهم بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد حتى القدرة والقدرة عندهم على الشيء القدرة على ضده فإذا

تكون أجل الجمل إلا أنه وجب المقدس في مدة الجمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تزايد المرأة
في الحمل على سنتين فقدر ما يتحول نخل عود الغزل روى الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فبين في مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل لا مقام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(والدلالة) ما عزي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) أحدها من (شطر عمرها لا تصلي)
جواباً لقال وما نقصان دين من لمسا قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) أي ما لم يبلغ اكتمالها وهو مذهب الشافعي وكذا أقل الطاهر بناء على أن المراد بالشرط النصف لأن
المتصور بالأفادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سبب إتيان نقصان دينين وأما أن كلاماً أن أكثر
الحيض وأقل الطاهر خمسة عشر يوماً فاعلم أنه لا يلزم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينين
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به العرض حيث دل على أن زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطاهر أقل من ذلك لذكره فضاء الحق المبالغة ثم هذا النعاسم (وتم) كون
المراد بالشرط هنا النصف (لكن القطع بعدم إرادته حقيقة النصف) أي بالشرط هنا (لأن أيام الأياس
والحمل والصغر من العمر ومعناه خمسة عشر لا أكثر) لا يثبت حكم الموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشرط في طائفة من الشيء (أي بعض منه) شائع قول وجه شرط المصداق الحرام ومكثت
شعرا من الدهر فوجب كونه (أي بعض العمر هو المراد به) أي بشرط عمرها هذا أو في الكلام واستكثرا
القطر وفي تقرير وجه دلالة ما وافقه ثم هذا بعد دونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له
يثبت عنه وجه من الوجوه قال ابن منده وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التفتيح ثم
البروي مع ما ياتى بطلان خلافه بل أصحابنا على أن أكثر مدة حيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
(تسمية) ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا ما ساءت به أعباءه من عبارات وإشارات ونقصان من
فيل المنطوق إلا أن المتقدم في جعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم لقسمة ما
والبيضاوي جعله من قبل المفهوم ولعل قول الحق في التفاروق والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق مثل تأمل جرح اليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب) أي معناه
يدون بقصر (ولكنه) وهو معناه أيضاً ويسمى تنبيه الخطاب أيضاً وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة
النص (الآن) (بسم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتاً
مفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم منى عليه
من الخطاب وشارحه كلامه وعزاه الصفي الهندي لا أكثر من قول المسنف (ولا وجهه) أي لهذا
الشرط (أشبهه بفرش فهو مضمون) أي الخكم (المسكوت كذلك) أي كفهم مضمون المنطوق بغير فهم
لأنه (لا وجه لأقارب هذه الدلالة) ثم إن كل هذا من شرطهم لمجرد أنه يتأصل اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما سطر عليهم على تسمية الدلالة على ما رواه في الحكم من المنطوق بقصر الخطاب وعلى ما هو
مسألة في علم الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به كالأولى اتفاقاً كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعزاهم) أن بعض الشارطين لم يثبتوا وهو ابن الحاجب في المتن
(تسمية بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهم ما أف كما تقدم (وتسميه) أي بالأدنى على
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن آمنه (بقطار) يؤده اليك كعب الله
ابن سلام استودعهم فرنى أفا ومائتي أوفية ذهباً فاداه اليه فانه يدل على أنه إذا أوفى على دينه مثلاً

كان قادراً على ترك الفعل
كان قادراً على التمسك بهذا
كلامه كلام ابن السكيت وقد
اختار الامام والامام
وأما فيهما التفصيل بين
المعنى ونسبه كما اختاره
المصنف كما لم يبين
الخلافاً وقد بينه ابن
السكيت كما تقدم قال
(الرابعة التكليف بوجه
عند المبصرة وقالت المعزلة
بل فيها انساب القدرة
حيث قبل التكليف في
الحال بالارتقاء في نفي الحال
في الايقاع ان كان نفس
الفعل فعال في الحال وان
كان غير فيعود الكلام
اليه وتسل قالوا عند
المبصرة واجب الصدور
والسكيت القدرة والدائمة
في ذلك) أول قال في
المعقول ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص إنما يصير
مأموراً بالفعل عند مبصرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأى هو إعلامه أنه في
الزمان الشافعية مأموراً
وقالت المعزلة أنه إنما يكون
مأموراً قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجه أحدها أنه يؤدى إلى
سبب التكليف فانه يقول
لا أقبل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أقبل الثاني
ان جعلهم السابق إعلاماً
يلزم منه دخول الخطاب في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لأنه إذا لم يفعل لا يكون مأموراً بالكونه إنما
يصير مأموراً عنه مباشرة الفعل وقد فرض أن لا يفعل فلا أمر وحيث أنه فيكون الاختيار بحصول الأمر غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصروا

بأنهم من جهة أخرى وذلك أنهم منزهون عن عين الفعل المذكور عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كاهنهم بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد حتى القدرة والقدرة عندهم على الشيء القدرة على ضده فإذا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه مأثورا قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقا فهو مأثورا قبلها وإن لم يكن مطابقا فليزم أن لا يكون
عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعرى لم ينصر على (١١٣) جواز التكليف بلا إبطان وإنما أخذ

من قاعدتين أحدهما
أن القدرة مع الفعل كما
سأق بينه والثانية أن
التكليف قبل الفعل فعلمنا
أن المسد كور هنا عكس
مذهب الأشعرى والخامس
أن الإمام في الحصول لما
قرر جواز التكليف بما
لا يطاق استدلل عليه بوجوه
منها أن التكليف قبل
الفعل يدل على أن التكليف
الكافر بالإيمان والقدرة
غير موجودة قبل الفعل
وذلك التكليف بما لا يطاق
وذكر نحوه في المختار وهو
منقوض لما ذكره هنا
قال القرافي وهذه المسئلة
أنقض المسئلة في أصول
الفتا قال إمام الحرمين
في البرهان والذهاب إلى أن
التكليف عند الشك
مذهب لا يرتضيه نفسه
عاقلة وقد سلك الأئمة
ومن تبعه طريقا آخر
فقال انفق الناس على
جواز التكليف بالفعل
قبل حدوثه سوى شذوذ
من أصحابنا وعلى امتناعه
بعد صدور الفعل
واختلفوا في جواز تعاقبه
بشيء أول زمان حدوثه
فأئمة أصحابنا ونظام المعتزلة
(قوله لنا أن القدرة حينئذ)
أي حين الفعل ولا يجد
قوله فلولا أن مكلفا قبل

يؤد إلى المؤمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أول (وقد يكتفى بالأول) وهو
تنبيه بالأدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد بالأدنى (الأدنى مناسبة للكم) المترتب
عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف إلا كرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب
وفي أداء الفطر الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فانظر أقل مناسبة بالتأدية من الديار
والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فشمع تنبيه بالأدنى جميع الصور وهذا
تدقيق لحقه النافعي ضد الدين وهو أولى من قول الشارح أن سلامة أعماله كالتنبيه بالأعلى اعتمادا
على فهم المذهب (ولاعتبار الحنفية المساوي) أي ولو كان الشرط عندهم أنما هو مساواة المسكوت
عنه للمنطوق في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (انتهوا الكفارة) كما على المناظر على الصائم
(بعد الأكل) أو الشرب في نهاري رمضان من غير مبيح شرعي ولا شبهة ملهفة به (بالجماع) أي كما أوجبها
النص بالجماع الممد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر
أنها) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع الممد من غير مبيح شرعي مسقط لها (لنفوت الركن اعتداء)
أي لعنفية أن المعنى المناط به في النص إيجاب الكفارة التي معنى الزجر فربما أكثرها الجماعية على الصوم
عدا عدوا بما لا يخلل بركته الذي هو الامساك عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب والجماع
فإن هذا كما يوجد بالجماع يوجد على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم
شرعا ومع النص المذكور لا الرقاع من حيث هو فانه وقع على محل الملوك كما أفصح بالسائل في النص
ومن ثمة أن تنافي الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب بالنسبة إلى الجماع ناسيا وهذا مما وافقنا
عليه الشافعي وهو قاض تساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف
عن الجماع على ركنيته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وإن المساواة هي الشرط وهذا
التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أدنى مما ذكره غير واحد من المشايخ في نشر به هذا المطلوب كما يظهر
من يق عليه مع التأمل والاصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قسمين) وهو ما يكون فيه
التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تغفلوا
أفاهم كل عارف بالغة قطعا أن حرمة التأفيف معللة باكرام الوالدین ودفع الأذى عنهم ما وان حرمة
الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وطنى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة
للعلم في المسكوت قطعين أو أحدهما ظاهرا (كتول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تعزير رقيقة
مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين إن لم يقدر عليه (في القتل الخطأ) لأنهم بأن رمي شخصاً
بظنه صيدا أو رمي غرضا فأسابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير العموس) أي ووجبت الكفارة
التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تعزير رقيقة في حق
المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الخصال باليمين المدعومة
وهي الخلف على أمر في المستقبل ليعمله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيه ما) أي فوجوب الكفارة
الكائنة في الخطأ في القتل العمد العمدوان لأنهم والكفارة الكائنة في اليمين المدعومة في اليمين المدعومة
وهي الخلف على أمر حال أو ماض يشهد فيه الكذب (أول) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في
المتعقبة (لفهم المذهب) أي تعالى وجوب الكفارة في اليمين المدعومة عليها (بالزجر) عن
ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العمدوان واليمين المدعومة إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ
والمدعومة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم وافقه أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيه ما أشار إليه

(١٥ - التفريغ والتبصير - أول) الفعل لكان مكلفا لا القدرة له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون
الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكرة قادر على عين الفعل المكرة عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) إلا بعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشيء قدرة على ضده فإذا

كان قادرا على ترك القتل
كان قادرا على القتل هذا
كلام ابن التماسي وقد
اختار الأمام والأمامي
وأما هما التفصيل بين
المعنى ونسبه كما اختاره
المصنف لكونه المسمى
الخلاف وقد بيناه في
التماسي كما تقدم قال
(الرابعة التكليف توجه
عند مباشرة وقالت المعتزلة
بل فيها انشأ القدرة
حيث قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في نائي الحال
فلا الإيقاع إن كان نفس
الفعل فعال في الحال وإن
كان غيره فيعود الكلام
إليه ويتسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
فما حال القدرة والدائمة
مكذلك) أقول قال في
الحصول ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص إنما يصير
مأمورا بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأبل هو أعلام له بأنه في
الزمان الثاني سببه مأمورا
وقالت المعتزلة أنه إنما يكون
مأمورا قبل وفروع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها أنه يؤدي إلى
سلب التكليف فله يقول
لأن فعل حتى أ كلف ولا
أ كلف حتى أفعل الثاني
إن جعلهم السابق أعلاما

تكون أجلا لكل إلا أنه وجد المقدس في مدة الحل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تريد المرأة
في الحل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود الغزل روى الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل لا إمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكذا لانه) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلي)
جوابا للقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) وما يلزم من هذا الكلام كما هو مذهب الشافعي وكذا أقول الظاهر بناء على أن المراد بالشرط النصف لان
المقصود بالأفادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سبب إقحام ناقصات دينهن وأما أن كلامنا أن أكثر
الحيض وأقل الظاهر خمسة عشر يوما فاعلموا لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض حينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الظاهر أقل من ذلك لذكره قضاء الحق بالمبالغة ثم هذا الغايته (لأنه) كون
المراد بالشرط هنا النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف) أي بالشرط هنا (لأن أيام الإياس
والحبل والصغر من العمر ومعناه خمسة عشر لا تسكنا في حد ولا ثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشرط في طائفة من الشيء) أي بعض منه (شائع قول وجهك شرط المجدد الحرام ومكثت
شطار من الدهر فوجب كونه) أي بعض العمر هو (المراد به) أي بشرط عمرها فلو سعى في الكلام واستكثرنا
القبيل وفي تقرير وجه دلالة ما وافقه ثم هذا بعد ديبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له لم
يثبت عنه توجه من الوجهة فالأمر منسحب وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التفتيح ثم
التوى مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
(تنبيه) ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا ما سماه شيخنا عبارة وإشارة واقضا من
قبيل المنطوق إلا أن الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسمه إلى ما
والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق النشاراني والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق مثل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة وهو نفوى الخطاب) أي معناه
بعدو يقصر (ولحنه) وهو معناه أيضا وبسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة
النص (الأن منهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
عقدهم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم منى عليه
ابن الحاجب وشارح كلامه وعزام الصفي الهندي لا أكثرين قال المصنف (ولا وجهه) أي لهذا
الشرط (أذ بعد فرض فهو مثنوية) أي الحكم (المسكوت كذلك) أي كفهم ثبوت المنطوق بمجرد فهم
اللفظ (لا وجه لأدراك هذه الدلالة) ثم إن كان هذا شرطاً لهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما سألنا بعضهم على تسمية الدلالة على ما ذكرنا أولى بالحكم من المنطوق بفعوى الخطاب وعلى ما هو
مسألة فيه بل من الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج بنفكا لأولى انتفاها كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لما سبق ظهر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهم آف كما تقدم (وقوله) أي بوالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن نامنه (بقنطار) يؤده اليك كعب الله
ابن سلام استودع قريتي ألقا وماتني أوقية ذهباً فأداه اليه فأنه يدل على أنه إذا أوفى على دينه مثلاً

يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه إذا لم يفعل لا يكون مأمورا بالكونه إنما
يصير مأمورا عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل ولا أمر حينئذ فيكون الأخبار بمصوول الأمر غير مطابق الثالث أن أصحابنا صا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه ما مور قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو ما مور قبلها وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون
عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعرى لم ينصر على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين أحدهما
أن القدرة مع الفعل كما
سأق بينه والثانية أن
التكليف قبل الفعل فعلمنا
أن المسد كور هنا عكس
مذهب الأشعرى والخامس
أن الإمام في الحصول لما
قد رجحوا التكليف عما
لا يطاق استدلل عليه بوجوه
منها أن التكليف قبل
الفعل بدليل تكليف
الكافر بالإيمان والقدرة
غير موجودة قبل الفعل
وذلك تكليف بما لا يطاق
وذ كرتوه في المنقح وهو
منافض لما ذكره هنا
قال القرافي وهذه المسئلة
أغض مسئلة في أصول
الفقه قال إمام الحرمين
في البرهان والذهاب إلى أن
التكليف عند الفعل
مذهب لا يرتضيه لنفسه
عاقلاً وقد سلك الأمدى
ومن تبعه طريقاً آخر
فقال اتفق الناس على
جواز التكليف بالفعل
قبل حدوده سوى شدو
من أجهلنا وعلى امتناعه
بعد صدور الفعل
واختلفوا في جواز تعاقبه
بني أول زمان حدوده
فأنته أجهلنا ونظام المعتزلة
(قوله لتأان القدرة حينئذ)
أي حين الفعل ولا يوجد
قبله فلو كان مكاناً قبل

يؤدّه إلى المؤن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أول (وقد كفتي بالاول) وهو
تنبيه بالادنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد بالادنى (الادنى مناسبة للحكم) المقرب
عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الأكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب
وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فاقتضار أقل مناسبة بالتأدية من الديار
والديار أقل مناسبة بعده هاهنا) أي بعدم التأدية من الديار فشمّل تنبيه بالادنى جميع الصور وهذا
تدقيق لحظته القاضى ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة اغنام يذكّر التنبيه بالأعلى اعتماداً
على فهم المتعلم (ولاعتبار الحنفية المساوى) أي ولكون الشرط عندهم انما هو مساواة المسكوت
عنه للنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم
(بعد الاكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيح شرعى ولا شبهة ملحقة به (كالمساجع) أي كما أوجبها
النص بالجماع العمدة كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (التبادر
أنها) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العدم من غير مبيح شرعى مسقط لهما (لنفوت الركن اعتداء)
أي لعقوبة أن المعنى المناط به في النص يجب الكفارة التي معنى الزجر بها أكثرها الجنابة على الصوم
عدم اعتدائها بالاخلال بركته الذي هو الامسالة عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب والجماع
فإن هذا كما يوجد بالجماع يوجد بهما على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم
شرعاً ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل لم يملكه كما أفصح به السائل في النص
ومن غنة أثبتنا بقا الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب ناسباً في الجماع ناسباً وهذا مما وافقنا
عليه الشافعى وهو قاض بتساوى الكف عن الجميع في الركبة شدة وأشدية لا بأشدة ركبة الكف
عن الجماع على ركبته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وإن المساواة هي الشرط وهذا
التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غيره واحداً من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر
لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (القطعي) وهو ما يكون فيه
التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعياً (كما سبق) في قوله تعالى ولا تغفلوا
ألفهم لم كل عارف بالغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهم ما وإن حرمة
الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظنى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة
للحكم في المسكوت ظاهرياً أو أحدهما ظاهرياً (كقول الشافعى إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة
مؤمن من قدر عليه وصيام شهرين متتابعين إن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) لا سلم بأن رمى شخصاً
بظنه صيداً أو رمى غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة
التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حتى
المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحائض باليمين المنعقدة
وهي الحلف على أمر في المستقبل ليعمله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيه) ما أي فوجوب الكفارة
الكائنة في الخطأ في القتل العمد العمدان لا سلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس
وهي الحلف على أمر حال أو ماض يشهد فيها الكذب (أولى) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في
المنعقدة (لفهم المنعقد) أي تعالى وجوب الكفارة في الحلقين المنصوص عليهما (بالزجر) عن
ارتكاب كل منهما واحتجاج القتل العمد العمدان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ
والمنعقدة إليه وهذا أمر ظنى ومن غنة لم يوافق أجهلنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما ما أشار إليه

(١٥ - التفريق والتبصير - أول)

الفعل لكان مكافئاً للاقدر له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون
الاعم للفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا اقرره الامام في المحصول والمنتهى في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق . الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يمتنع (١١٤)

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل . واعلم ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بانها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام شمس الدين في معالم اصول الدين واهـ هذا يستدل به الامام ولا ينبغي وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الاول بدون المقدور والالزام قدم العالم فالصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن اصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو الممكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لا يلزم ان العرض لا يمتنع لمنتهى الذي نقول به لا نقول بزمه لا الى بل بحد ذاته أمثاله (قوله قيل التكليف في الحال) أي اجابات المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي ابتدأه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل . في يلزم أن يكون تكليفه بما لا قدرة له فكيف عابه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة فصار باقيا

بقوله (لا يندرك ما قرط بالسواب) أي تلافى ما قرط من التثبت في الرمي والتحقق عن هتك حرمة اسم الله بعدم الجبن أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحنث به بغيره بما في قوله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيه أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغوس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمعداة ففسلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافى به في القدرة انما هو ما فعل هذا أولى فلا جرم (جاز الاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المنطوقات وخطاب بعضها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المنطوق منها (فترع أبو يوسف وعمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي ارافة المني (في محل محترم مشتهى) أي لا ملك له فيه أصلا تنسبه النفس وغيل اليه لبن والحرارة وهذا موجود في الواطئة مع أنه أبلغ في تضييع الماء لا تنفاه توهـم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمة أقوى من حرمة لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو ملك البين فيلحق وجوب الحد بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حده فيها لا تنفاه وجوبه فيها دلالة فانه (يتناول السفع) في الزنا (أشد شرا) من السفع فيها (اذ هو) أي السفع فيه (اهلاك نفس ممتنى) ومن غفر قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يتركون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا او لو لم من جنس النبات فنبت واذا ثبت وأيسر له ضرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبيا لك ويضيع فيفضي الزنا الى التلافى بالآخر (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي اهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرد) أي لا أن مجرد سفع الماء المناط فيه محل سفع الماء في غير محل المذكور بالعزل كما افادته السنة العديدة فلا يؤخر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في الواطئة فلم يساوت تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة اكمل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به المبلان طبعهما اليه بخلاف الواطئة فالشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجملة السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوج فلا يتعدى حكمه اليه دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والرجح) الذي ذكرناه (بزيادة قوة الحرمة) في الواطئة على الحرمة في الزنا (سافط) بالنسبة الى ايجاب الحد لا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالقليل مع أنه لا يجب الحد بشربه كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بايجاب القتل بالنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بايجاب القتل بالنقل الذي لا يحتمل البنية كالخمر العظيمة والخشب الحسيمة عدا عدا واما دلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو جرحه من قول أبي حنيفة بعدم ايجابه بالنقل (الشهورة تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد التلافى البنية بما يفرق اجزاءه لان الآية لا مدخل لها في المرجعية ومن غنة فلما تجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الاكل أو الشرب لما يصح غذاؤه أو دواءه لدلالة نص الوقاع ولم تنف عند كون آفة الافساد والهلكة في موجبها في النص الوقاع (وبصحة) القتل العمد العدوان (بما لا يحتمل البنية) من المنقل كما

يحقق: واجب المصنف بان ايقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالايقاع

لان الفرض أنه هو وان كان الايقاع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الايقاع فنقول هذا الايقاع المكاف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حالاً بالباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكاناً بما لا قدرة له عليه لاننا باننا أن القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بايقاع هذا الايقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه ممكن في الحال بالايقاع في ثانی الحال لاشك أن معناه ان التكليف في الحال والمكاف به هو الايقاع في ثانی الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الايقاع مكاف به في الحال وليس كذلك ويوضح هذا مسألة ذكرها في المصنوع عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد العبد سم غدا فالا مسمى متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادراً على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيداً سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والعزالي بجوازه لفائدة الامتنان ونفعه جهه والمعتبرة فقد وضع

يقضي بما يفرق أجزاء ما قبل ربما كان أبلغ بالمتنزل لانه يزهي الروح بنفسه وبالجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالمتنزل (في العبدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اللبيب المنتصف فالقول قولهم ما يوجبها قالت الأئمة الثلاثة هذا ولما قيل أن قول القول بأن من الدلالة في مناطها تنازعته أراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أئمة العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان عذابه يجب توارداً لفهمه عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكره في بيانه يصح صدقها على هذا أيضاً والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق عوصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيعه معناه على نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل تعالى عوصوف وهو صفة لمخدوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا يوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مarse الشرب جزوعاً واذا مarse الخمر مفعولاً ومن ثم قال نعلب للحد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهمع قد فسر الله تعالى ولا يكون نفسياً بل من نفسه وهو الذي اذا ناله شرا ظهر شدة الجزع واذا ناله خير لم يجل بدومع الناس (ومدح وذنم) أي ولا يوصف بمدح ولا ذم ولا مترحم على الموصوف أيضاً نحو جاء زيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا مفعولاً قبل ذكرها ولا يوصف مؤكداً وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعرفه فان هذه ليست لثني الحكم عا عدا موصوفاتهم ان ليس له أحد ما بل قصده افاة اتسافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللاني في مجوركم) أي ولا يوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الرائب بالالاني في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاني في مجوركم من نسائكم اللاني دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت بلانته بربها غالباً كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما لحقته الها مع انه فعل فعيل بمعنى مفعول لانه صاراً عا فان كونهن في مجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلابدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المنقيد لغيره من عليهم على عدم تحررهم عن عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الرائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بسدة قوى الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحقاً بان تجروها مجراً ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار دوى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً في ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسند اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تبدل العادة على ثبوتها فالتكلم بكنتي بدلالة على ثبوتها مع ذكره فاعاد ذكره ليدل على نفي الحكم عا عدا لا تخضعه فيه فاذا لم يكن عادة ففرض المنكاح تلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم غير القيد عن الفائدتين لا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ ولا لعلته فذكره بعد يكون تأكيداً لثبوت الحكم للمنصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها بالحضورية في ذهنه لا لخصيص الحكم بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهم فالمسألة أنه يصح أن يزمر الآن بالفعل في ثانی الحال (قوله قالوا عند المباشر فواجب الصدور) أي احتجبت المعتزلة علينا بأن الفعل عند الباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأموراً به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محالة لا حاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك ونفريه متوقف على نفس القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) فناء والتكمن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلم الزايم فإذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصل اني شارح الموصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرر بما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في الموصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا لا أثر في كون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانه في قولكم ان ما كان واجب السدور لا يكون مفسودا الثاني وهو الاقرب الى كلام المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للنبي صلى الله عليه وسلم لم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيم بالاساعة هنا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف خرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأول زيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيم بالاساعة بيان الحكمها به هذا الوصف دون غيره لمن هو له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فلا عاذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لا زكاة في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما إذا كان قائله غير الشارع إذا اختصا للمفهوم بكلام الشارع حتى يمنع هذافيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو واقفته لا ينطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد به حضور المسلمين تصدق بهم ذاعلى الفقراء المسلمين ومراوده وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ماذا كرما يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهوره ما عدنا في الحكم عن المسكوت من الفوائد فإذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم افترض تحقق شرطه بقوله (كفي الساعة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بنسخ العين المهملة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا لمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا في الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لا خلتل الكلام بدونه كالقرب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديرا وللفقد در حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعيين وجاء فيه من الخلاف ما فيه إذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد في الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتبعية وأخرين على أنه يفيد نفيها عن جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة زلت منزلة العلة والحكم يتبع علته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر التصدي مايم الاجناس كالانعام لصلاحيه القصد ووقف المانع منه ووجود مانع من غيره ان ليس كون جنس معين مراد دون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد في الحكم عن المعلوفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على نقيضه في المسكوت عنه عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمبائة غيرها) أي غير الحامل من المبانى كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانى ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانى عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمطلقة غيرها لاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في العدة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أي الحكم (الها) أي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل لهن بعد حتى تنكح) زوجها غيره (فصل) الاول (اذا نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراحال القدرة والداعية عند المعزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتج ما قلتموه (وواعلم) أن العلم هل

هي متقدمة على المعالوا، أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول لجوابه الثاني وان التزم الثاني لجوابه الاول فتلخص أنه لا بد منهما ولأن نقول اذا كان الفعل قبل الباشرة غير تدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

من عدة الثاني بعد الغاية والحق نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة نفي الحكم عما بعده منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاما مستقلا فقله تعالى حتى تنسكج زواجره لا بد فيه من اضممار اضطرورية تنميط الكلام فهو لما مضى ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنسكج فصل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ لانه انما يضمن لسبقه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بمنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سئذ كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره بماء الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعمتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوه من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقدا فان الحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدهما والتخصيص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليهما لم يعط سائرا حكما هافقا قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريحا وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبرة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا غيرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والاتفاق) بين الفائلين به على (اندظني) الا أن بين أقسامه تفاوتنا في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجماد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سئذ كره والحنفية ينقونه) أي اعتباره فهو المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصيص الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ما في خزائنه الا كمال والحاشية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضا بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن الخصوص بالذ كر حكمة مقصودة عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين يخص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة يخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

من عدة الثاني بعد الغاية والحق نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة نفي الحكم عما بعده منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاما مستقلا فقله تعالى حتى تنسكج زواجره لا بد فيه من اضممار اضطرورية تنميط الكلام فهو لما مضى ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنسكج فصل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ لانه انما يضمن لسبقه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بمنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سئذ كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره بماء الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعمتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوه من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقدا فان الحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدهما والتخصيص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليهما لم يعط سائرا حكما هافقا قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريحا وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبرة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا غيرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والاتفاق) بين الفائلين به على (اندظني) الا أن بين أقسامه تفاوتنا في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجماد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سئذ كره والحنفية ينقونه) أي اعتباره فهو المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصيص الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ما في خزائنه الا كمال والحاشية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضا بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن الخصوص بالذ كر حكمة مقصودة عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين يخص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة يخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا قدره عنده لان تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل ان لو آمن لا تغلب علم الله تعالى جهلا وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قلنا ادفيه ما ليس

منه وغاير بين أشباهه متحدة في المعنى اذا انقر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انفا فاعاذلوم يكفوا ما موردين بذلك لما عوا
 باستمرارهم على الكثرة ونقل (١١٨) الآمدى عن بعض النوبة انه منع جوازه والرابع أيضا واقع عند الاشعري

ليس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل في هذا
 الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر
 لم يسأل عنه وهذا حيد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على أن الحكم
 في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم أن الحكم في غيره
 بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم بما إذا لم يكن فيه حيد عن
 الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة المصنوع النبي صلى الله عليه وسلم لم عن الجواب عن غير السؤال
 على أن التنصيص على التخصيص عند نافي غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه
 ه فافاد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد مفهوم المخالفة انهم
 لا ينفونه في النعته كما لا ينفونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موه ما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أبي حنيفة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعسوفة أشار الى
 المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
 فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أي ما هو الحكم
 لهم اقبل ذلك ولا يخالفونه (الدليل) يقتضي مخالفته (والاخيرين) أي مفهوم الغاية ومفهوم العدد
 (الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعسوفة لانهم لم تكن في اولها في المعسوفة ثم
 الشارع أوجبه في الساعة كما نطق به كتاب أبي بكر رضى الله عنه المسند في صحيح البخاري فقال وفي الغنم في
 ساعتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعسوفة فبقى حكمها على ما كان لقدم ما يوجب
 خلافه وأما ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس في الحوامل والعوامل
 والبقرة المنيرة صدقة في كونه نصافي المطلوب بعدد ونظر (ويعنون في النفقة) للبيان التي ليست
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملا كانت أو حائلا وان كان الاصل عدم وجوبها
 عليه قبل النكاح للدليل المقتضي لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون يحمل المطلقة
 فلا بالمطلقة بالنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحبها بالاصل النكاح قبل
 هذا كله في الذي أقره السمع بعومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعد
 حل شرب الخافز بسبب القذف ما يزيد على الثنتين استصحبها بالاصل النكاح قبل ارتكاب هذا
 السبب الذي أقره السمع بالعمومات المفيدة لأنع من الضرر والاذى المتناولة وقد ظهر من هذا فائدة
 وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
 قبيل الإشارة لان غاية الشئ انتهائه وهو انما يكون بمقتضاه فلفظ الغاية أفاد انتهائه الحكم المقيد به ولزم منه
 عدم الحكم بما بعده هاهنا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يبعد مفهوم
 الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أي الحنفية (بالمفهوم) المخالف في النقي (دلالة
 الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر لما بعد الا (والحصر) أي ودلالة الحصر
 على نفي الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
 بالنيات والعالم زيد) غير مراد به تعريف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدر الشريعة وبالثاني
 صاحب البديع وأما غير الحنفية فعدهما من قبيل مفهوم المخالفة والمختار عند المصنف ما أفاده بقوله
 (وهو) أي كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر اللام والتقديم) كالعالم زيد وصديقي بكر فان

بمقتضى الاصل الذي أصله
 وأما الثلاثة الاوائل فهي
 محل النزاع وعن صاحب
 بذلك مع وضوح القرافي
 في شرح المحصول والنتيجة
 وحاصل ما فيها من الخلاف
 ثلاثة مذاهب أحدها عند
 المصنف أنه يجوز ما لا
 وهو اختيار الامام وأتباعه
 والثاني المنع مطلقا ونقله
 في المحصول عن المعزلة
 واختاره ابن الحاجب
 ونص عليه الشافعي كما نقله
 الاصفهاني في شرح المحصول
 عن صاحب التخصيص
 والثالث ان كان متمعا لذاته
 فلا يجوز والافيجوز واختاره
 الآمدى واذ قلنا بالجواز
 في وقوعه مذهب أحدها
 المنع مطلقا سواء كان متمعا
 لذاته أم لا والثاني الوقوع
 فيهما واختاره في المحصول
 والثالث التخصيص وهو
 اختيار المصنف كما سبق
 وقد تردد النقل عن الشيخ
 أبي الحسن الاشعري قال
 في البرهان وهذا سوء معرفة
 بذهب فان التكليف
 كلها عنده تكليف بما
 لا يطاق لامرين أحدهما
 أن الفعل مخلوق لله تعالى
 فتكليفه به تكليف بفعل
 غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
 الاحال الامثال والتكليف
 سابق وهذا الضريح

لا يستلزم وقوع المنع لذاته فانهم وهذا كما في التكليف بالاحمال أما التكليف بالاحمال بقاء قاط
 البقاء في جوازه قولان للاشعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غير ما

انما يستحيل الاخر بما لا يقدر المكاف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمورية وحكمه تعالى لا يستدعي غرض البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا البس للطب كانه له امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتنعاً (١١٩) لذاته فالامر به الا سلام بانه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعاً للغيره فالامر به الا فائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمتنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقرر به على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكاف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا أن كل ما يتصوره العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والالزم قيام الموجود بالعدو وهو محال فلو كان المحال متصوراً لكان ثابتاً لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً وأما بيان الكبرى فلا أن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادانين) أي فاما فائدة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما وبما أولاً وأولاً (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفية (اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمين على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمين في جنس المدعي عليه (فليبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنفية لان كلامهم مشحون باعتبار (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم بقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها اجبلت على الاذى فدخلت في القواسق المستثناة ولما أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصوداً بالاخذ لجلده أو لبيصادبه أو لدفع أذاه والقياس على القواسق ممتنع (لما فيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لما فيها ينفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا بانه ما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يدخل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها تارة كيداً بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتله مما عرض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي الزاماً) للشافعي لانه يعتقد به معنى انك تقول بحجية هذا المفهوم فالحاقك غير الخمسة بها يكون ابطاله وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يتفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فابطلوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يصح قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن والالم يكن لذكر الخمس معنى انه ثم انما يتم التعقب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقد مناه وكلاهما في الثانية وفي البدائع الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان على اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك وروداً في هذه الا أن هذا المخالف لعامة الكتب فان المستطوف فيها انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حينئذ خلافاً لفر لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الثانية ثم الحاصل أن القائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فله وازان يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامد واتباعها وهو مراد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصوراً لامتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر بان التكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالمتنع لذاته وحاصله

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
منالين. ا. مدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لا أول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمنع عليه
العدم واحترز بالوجودى
عن الاول فإنه قديم ولا يمنع
عدمه لان مفهومه عدمى
وهو سلب الابداء الثانى
قلب الحقائق ومنتهى هذه
العبارة ان قلب الحيوان
بجاء والجزء هيا ونحوهما
منع لذاته وليس كذلك بل
امتداعه بجزء الفاعل كما
قيل فى خلق الاجسام لانا
لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
منه محال وقد سرح به مع
وضوحه ابن الحاجب فى
أرائل مختصره فينبغى حل
ذلك على القاب مع بقاء
حقيقته الاول وحينئذ
فيكون جمع بين التقيضين
وهو يمنع لذاته وينتقد
أن لا يؤول كلامه فنستفيد
منه أنه منع وقوع ما وقع
فيه الخلاف ثم استدل
المصنف على عدم الوقوع
بأمرين أحدهما الاستقراء
وعبر عنه المتكلمون بالسبر
والنقسيح والاستقراء هو
الاستدلال بنبوت الحكم
فى الجزئيات على نبوته
لقاعدة الكلية وهو مأخوذ
من قولهم قرأت الشئ قرأنا
أى جمعه وضمنت بعضه الى
بعض حكماء الجوهري
وغيره والسين فيه لا طلب
فلما كان المجموع طالباً
لافراد جامعا لها لينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالتزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
ابتداءً بلاجزاء ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعاً كانت أو غيرها فلمشاركتم الشافعى فى
اللازم الذى هو ابطال العدد فما هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ماسواهن من السباع
المذكورة ابتداءً بلاجزاء كما فى البدائع فظاهر لعدم تأتى الدفع المذكور حينئذ لاتحاد المذهبين هذا
وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيراً من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد يدل على
أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتتان ودما نيدل على أن غيرهما من الميتة
والدم غير مباح وأحسب محمد بن شعاع قد احتج على هذا وأولست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك أه
قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضاً وهو من المتقدمين ثم ليس
ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
ومن صاحب البدائع قتل السباع به بطريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكون الثابت دلاله ثابته
بالنص ويعزب أن هذا لا يتنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحى فيه ما تقدم من أنه لو أراد لذل كر عددا
يحيط به معها أو اجماعاً ما تناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
أذكره أيضاً جماعة ممن قال بفهوم المخالفة فى الجملة كالقاسم بن أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بفهوم
الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكرنا كثيراً عن
أبى عبيد بلنظ المصغر بها فى آخره معمر بن المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهو) أى مفهوم الصفة
(من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى لى الواحد
يحل عرضه وعقوبته ولبه يفتح اللام مطلق وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
أن يقول مطلقاً وعقوبته الحسن ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواحد لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظلم فقال يدل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
مفهوم الصفة من المقيدها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
(عالمان بالغة) والظاهر أن فهمهما ذلك لغة لان أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الا ما يدل عليه لغة
لا اجتماعاً وان كان احتمالاً لا جازراً لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجوز قائم فيه غير
قادر فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعرض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المفيد أن
المقيد بالصفة لا يدل التقيدهما على نفي حكمه عما عداهما وهما امامان فى العربية أما محمد فنأهيك به وقد
روى الخطيب البغدادى بإسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فانفقت خمسة عشر ألفاً على
التعوى والشعر وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه ثم إنه لم يدبر بما قبل

وان خضر التائم الهداية • كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان لم يذكر وأتى الاخفش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد
المجيد شيخ سيدييه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيدييه أو أبو الحسن بن على بن سليمان صاحب
نعلب والمبرد فلا ضير لان كلاهما فى هذا الشأن فلا ينقض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا ننبعنا التكليف فلم نجد فيها ما هو
منع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عماليس فى الوسع
قول

(قوله قبل أمر بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أمر بالهيب قد أمر بالاعيان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أمر بالهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وإنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكافأ بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو يجمع بين التقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون تقضاهم للدليل السابق وهو الاستقراء راجب المصنف بأن ذلك انما يلزم إذا كان الأمر بالاعيان بكل ما أنزل الله تعالى وأردا بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالاعيان به في الماضي ومن جملة أنه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالاعيان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لأن اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كانت بتصديقها لكونه متأخرا عن الدال على الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأمور بتصديق ما نزل وما سينزل اجماعا والصواب ما قاله امام الحرميين وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال ايمانه لأن خبر الله

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيعاني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة تمديدها مدخل في ترجع جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمدا ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمس وخمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في تقدم الزمان من ادرال صحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أو في آخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استفاض من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للنحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما من تأمله وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بجنتي كتبنا وأسنده الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتبنا نسخها فأخبرها عنه

قولوا لمن لم ترعي * من رآه مثله * ومن كائن من رآ * هقدرأي من قبله

العلم ينهي أهله * أن ينعوه أهله * لعلة يبيذه * لأهله لعلة

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجع أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالتبطل من النافي عند المعارض لان النافي انما ينفي عدم الوجود وان هو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت للوجودان وهو يدل على الوجود قطعاً فترجح القول به على القول بنفيه (فلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالتبطل من النافي عند المعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمادنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافي (وسبب ظهر) وجهه قريبا ونبيه عليه (قالوا) أي المثبتون لفهوم مطلقا (لأنه يدل) تخصيص المقيده بوصف أو شرط أو غاية أو غيره هاعلى نبي الحكم عن المسكوت (خلا التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتف انرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزوم مثله (أجيب بفتح الخمدار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذكري في نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لا يتوهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالفهم فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف وقد كرر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضا بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حيث نذ) أي حين جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع عما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير اثبات اللغة والبناء في بانه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين لجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في المحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٢٢) الواو كما في المنتخب فإنه مدلول الأمر بالإيمان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتدقيق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لأن التكليف بالإيمان بأن لا يؤمن بتكليف يتصدق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتدقيق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محترم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفسح والفساد وإنما يكلف بأن يصدق هذا الخبر وهو ممكن كما قلناه أما تصديره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكلفاً بالتدقيق بجميع ما جاء به على النفس - بل ونحن لا نسلم بل هو مأمور بالتدقيق الانجالي أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يجبي التكليف بالصدق وهذا أمران أحدهما أن لا يأمركم بهذا الدليل في الحصول والتمسك قال انه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (من أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعقلاء (فإن ظننت) الفائدة أمراً (غير النفي عن المسكوت فهمي) أي الفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وإن لم يظن في التخصيص فائدة غير النفي عن المسكوت (جمل) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة نفي الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل انه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لا على النفي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة إلى الأفهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لاخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعا لا فائدة مؤد بالجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذا المزمع (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً حكمه عن غيره من المسكونات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (فانه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عنهم) فان ما كان مفيداً الاستقراء لا يختص بعرفته بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفده مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقرر له قبل ظهوره متى ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلوا به من مطلق الغنى ظم ولي الواحد يحل عرضه وعقوبته فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قل دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن له دلالة الأصل عليه إذا كان الأصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع) وإذا قد ظهر أن الدليل (لانتفاء عن المسكوت) (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه التخصيص أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (اتحد حال الإثبات والنفي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا يثبت في الإثبات اللغة بطريقة هافيه (فإن أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النفي عن الغير كإقرارنا بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص لفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفراد وهو أن يكون موضوعاً لفائدة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لفائدة النفي عن النفي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة أن لم يكن) النفي عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النفي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً انظما) لأن المواطن يدل على كل فرداً للفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا لا دلالة للاعم على الاختص) بخصوصه بشئ من الدلالات الثلاث (فليس) النفي عن المسكوت مدلولاً (انظما) (الدلالة) (بالقرينة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال ان ثم هذا انما يتم على المنطقيين لا على الأصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا ينزل ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

التمدين وصاحب الحاصل جعلهما انقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحاصل مجازي نظر إلى الإيمان وعدمه وهما قيصان وأما الامام فانه نظر إلى أن العدم غير تدور عليه كإسباني فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل ضد له وهذا أدق نظر وأصوب الثاني ان قول الامام وأنباعه ان الله تعالى أنزل في حق ابي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى ثبت بدا أبي (١٢٣) لهب لا يدل عليه لا الخسران

وان كان موجبا لحد حال
تلبسه بالكفر فقد يزول
وأما قوله تعالى سيصلي نارا
فهـ ذلك لاحتمال أن
يكون صليبه بسبب كبيرة
أنابا بعد الاسلام وقد ذكر
في المحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفروا وسوء عليهم
أنذرهم الآية وهي لا تدل
أيضا على ادخال ابي لهب
فيها قاله (الثانية الكافر
مكلف بالفروع خلافا
للمعتزلة وفرق قوم بين الامر
والنهي لما أن الآيات الآمرة
بالعبادة تتناولهم والكفر
غير ممانع لامكان ازالته
وأبضا الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة مثل
دويل للشركيين الذين
لا يؤتون الزكاة أيضا انهم
كافروا بالسواهي لوجوب
حد الزنا عليهم فيكونون
مكلفين بالامر قياسا قبل
الانتهاء بأداءه كن دون
الامتنال وأجيب بأن مجرد
الفعل والترك لا يكفي
فاستويا وفيه نظر قبل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
قلنا النائدة تضعيف
العذاب أقول لا خلاف
ان الكفار مكلفون بالايمان
وهل هم مكلفون بالفروع
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث
مذاهب أحدها نعم ونقله في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً للنظمية الاولى لاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النقي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت
(لا عدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم به الفقد شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (يجعل في المسكوت
وغيره) خلفاء المراد به فيتوقف كونه لنفي الحكم عن المسكوت على المعين له (لاموجبانية) أي في
المسكوت (شيئا كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا مجهول في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف
كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة معينة ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه
(فان قيل) لان لم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الاطلاع على قرينة ما سواه (ظاهري عدمها) أي قرينة غير النقي عن المسكوت (بعد خص العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور عن نفي (لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فان ظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان لم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا الظهور قرينة ما سوى النقي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتهاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمدعى وانما المدعى مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تشهد عدم الوجود بالتحص
للعالم) أي تفحص المخطئ في ذلك الخلاف مع انه عالم بمجتهد والاليم يخالف فانتفي الظهور قلت الا أنه يطرق
هذا أيضا أن الخلاف من المخطئ الفاحص ليس بل لازم أن يكون عن عدم الوجود بعد التحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
كما عنده وهذا كثير بشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن يخص
العالم مع عدم الوجود ان ظاهر في انتفاء قرينة غير النقي عن المسكوت حتى يلزم النقي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(فقلنا به) أي بالافتقار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أي انتفاء النائدة
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي النائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النقي عن المسكوت لا يلزم كونها
أباه لجواز كونها غيره مما لم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقتصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتهاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأثبتته) أي نفي الحكم عن
المسكوت هو النائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتهاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أنالاعلمها اذ لم يدل على تعيينها دلائل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيمكن في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا مسلم
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لاموجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعين له كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفائه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقتصر
العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوته (واندفع عما ذكرنا) من أن

المحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرايني
من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضا تبع صاحب الحاصل فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكافون بانواهي دون الاوامر (١٣٥) وذكر الامام في المحصول في أثناء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القوي وغيره عن الماتيس للقاضي عبد الوهاب حكاية اجراء الخلاف فيه أيضا قال ومربي في بعض الكتب التي لا أستحضرها الآن انهم مكافون باعداد الجهاد واما الجهاد فلا امتناع قتالهم أنفسهم ومقتضى كلام المصنف أن الخلاف اغاها في الوجوب والتحريم فقط لانه عبرا ولا بالتكليف وقال ان الفائدة هي العقاب وما عدا الواجب والحرم لا تكليف فيه ولا عقاب واما من عبر بانهم مخاطبون فان عبارته شاذة للاحكام الخمسة واعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسئلة فرعية وانما فرضها الاصوليون مثالا لقاعدة وهي أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا لا جرم أن الامددي وابن الحاجب وغيرهم قد سرحوا هنا بالمقصود (قوله لنا) أي لدليل على أنهم مخاطبون مطلقا من ثلاثة أوجه الاول أن الآيات الآمرة بالعبادة متساوية لهم كشأنه تعالى بأيتها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى والله على الناس حج البيت ونحو ذلك والكفر لا يمنع أن يكون مانعا من دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون النائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل اللغة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن أن يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا لم يظهر يجب تقديرها لا تناسع دائرة اعتباراته فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن المسكوت (قواهم) أي المذبذبين لأنه هو أيضا (ثبت دلالة الابعاء فعلا لا استبعادا) كما تقدم تقريره (فالمفهوم) أي فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (للدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو الفائدة في التخصيص (أولى) لأن الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل) هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الانتفاع بين أن يكون دليلا من متقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لان لم انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع بالفائدة كإذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني لان لم يطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الابعاء إلى أن تقوم في ذلك طريقتان وجه الانتفاع ظاهر وهو أنه لا يلزم من اثبات كون الوصف المفترق بحكم الصالح لمصلحة الابعاء فعلا لا استبعادا فترانه به إذا لم يكن كذلك دلالة اللفظ على ما لم يتم على تعيينه له معين مع افضاء القول به إلى نسبة الواضع الحكم إلى ايقاع السامعين في الجهل وأيضا منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا يلزم من القول بدلالة الابعاء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن الأولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المذبذبين لولم يدل التخصيص بالوصف على نفي الحكم عن المسكوت عند عدم ظهوره غير خلا عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت وانما قلنا بفيد التقوية المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي الغمركة يجوز أن يكون المراد المعلقة تخصيفا إذا ذكر الساعة زال هذا الوهم (وكذا ثواب القياس) أي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم الموصوف في نحو في الغنم الساعة ذكره لا قائل به) أي عموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالساعة حتى تكون الغنم متساوية للساعة والمعروفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما متساويا لهما فيجب رده (ولونيت) الموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سببا للساعة) زكاة (خرج عن النزاع) لأن النزاع فيما لا نفي مقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت للذكور ودفع التخصيص فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور يجتمع بينهما فائدة ثابتة في كل صورة (الانطرطاني دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المساواة) والرجحان وسيدفع هذا أي عدم مساواة المسكوت لا يطوق في المعنى المقضى لحكمه وعدم كونه أولى من المنطوق به فاما اوجدهما مخرج عن محل النزاع لانتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

من ازالته بالامتنان وهذا الطريق قلنا لحدث ما مور بالصلاة ثبت أن مقتضى التكليف قائم والمانع مفعود فوجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض • الخليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع

المسكوت

ما أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة ببركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرا إلى قوله تعالى بضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا نعم من المصلين الآية فثبت كونهم مكافين ببعض الأوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياسا أو لانه لا فائول بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقا لانه لو كان كذبا مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكاية فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب المصير إليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجمهوري أوعد عند الإطلاق يكون للنشر ووعد في الخبر وأشد وإن أوعده أو وعدته أغلب إبعادي ومنجز موعدى الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكافين بالامر قياسا عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنقذ هو إحرار المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك النهي عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبت لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا (بفهوم اللقب) أي بأنه يجبي فيه أيضا منه بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم أن يعتبر وليس معتبرا لا عند شدوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر اللقب (ايصح الاصل) فإنه يحتمل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالاته على المفهوم وتغيب الفاضل الكرماني أباه بأنه لو حذف في الساعة من في الساعة زكاة لا خذل الكلام فلم يبق الفرق قائما اه غير متجه لان المراد أنه لا يخل الكلام في مفهوم الصفة بحدوثها إذا كان الموصوف مذكورا وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وأنه لا وجه والافتقار لثلاثة أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (المزيفة) أي المضغفة لمفهوم الصفة (لأنه لم يكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالذ كور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (متنفذ للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضا (محتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لان السلم ان ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالذ كور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (والامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لأنه لم يحد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذ كور ونفيه عن المسكوت (لم يحد اختصاص الحكم) بالذ كور لان معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فادام يعدل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (بشيء) أي الاختصاص (في المذ كور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لان السلم انتفاء عدم افادته اختصاص الحكم بالذ كور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذ كور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالذ كور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (انه هو) في المعنى (لأنه لم يحد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أو ضم دلالة من الحصر فاندفع قول الجمهور في نفي هذه الشرطية تفصيلا ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي تقيض تأنيها تفصيل ليس في تقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال ولا امام قريب منه مع ان حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيدن على السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فأخذ بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وما زبده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسلان بلفظ الكتاب فانه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم باباها في معرض التثنية (وانحداد الحكم) أي ولعلم بانحداد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيدن تأليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء ممن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضي الانتهاء عن النهي عنه والانتهاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضي الامتنال والامتنال مع الكفر غير ممكن

لان النية في الامتنال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والابتداء بهم الغرض امتثال حكم (١٣٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتنال وبطل الفرق فان

كان الترك بغير نية الامتنال كافي في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظرون يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها ان يكون للمعز فقط فهذا غير مناب بل معاقب على التقصير والثاني ان يكون التقصير الامتنال وهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث ان لا يقصد شيئا البتة كمن اطلبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المناسبات فلا يمكن القول بانها محمول المطلوب منه ودعا عدم المسئدة وفي ثوابه نظر ومثل هذا لا يكفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذات فسر عن الايمان واذا نشر هذا مع الفارق وهو دون الانتهاء يمكن ادون الامتنال وحديثه فيبطل احكاما جماعا على الخصم المفصل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم جوابه من اوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو ان فائدة التكليف ليست مقتصرة في الامتنال حتى ينتهي التكليف عند انتهاء امكان الفعل بل فائده العقاب على تقدير ان لا يسلم ويفعل الثاني

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لامن دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه اجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير ان السبعين كتابة عن السبعين فازاد وحديثه يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر ان ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت ففوله لا يزيد تأليف لفسلوب أقاربهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يفد ولا يقال فهو حديثه شغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير ان يراد بالسبعين خصوص ما يفيد ان الاختلاف بين السبعين وما زاد عليهم بائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليهم اجاز كونه متندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فانكروا صحته بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية امر ما بالنا تنصرو وقد آمننا في الشرط فقال عجمت مما عجمت منه فالت رسل الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة منسبته المزيفة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضى الله عنهما فهما متعبدان بقصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرهما عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولو لا فائدة ذلك لفعله ما كانا ثم هذا مخرج لفظاً أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وابن يعلى والباقي فيها معني وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهم ما عدم التصبر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جوازها ما) العجب من التقصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الانعام وانما خولف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية واهذا ذكرها عند التمسك أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الايمن لم يبق ما هو الاصل فيها من الانعام قلت الآن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا الاصل فيها التقصر والانعام في حق المشيم يعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية اماماً أو منفرداً أربعاً ان أي بالقعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهداهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الخضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الخضر لفظ البخاري وبشكل يظهر الآية وهو الخامل لبعضهم على القول بأن المراد بالتقصير فيها قصر الاحوال لا الذات يعني اباحة الصلاة بالانبياء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سبباً فاونصا والذي نسخ له بعد الضعيف غفر الله تعالى له في الجميع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة وخروج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تعميلا لظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافرين الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فتراخى الاشكال (وان في القول به تكذيب الفائدة) أي ومن أدلة منسبته المزيفة عليه مطلقا هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم لذكور وما كثر فائده راجع على ما ليس كذلك لانه لا يفرض العقلاء (ونقض) هذا الدليل فاضاحليا (يلزم الدور) والمعتز به لا مدى وحاصله لو وضع ما ذكرتم لزيم

ما ذكرتم من قبل وهو كونه قادرا على الامتنال بعد إزالة المانع وحاصله ان انحاء الفرق التي ذكرها الخصم دائر مع صحة السؤال الا في وسأني ابطاله الثالث أن دعواهم منتفعة بالتفقت وغيرها مما لا يشترط فيه فبعد التنزيه ان

(قوله قبل لا يضح مع الكفر) أي استدل من قال بتكليفهم بالنواه دون الاوامر بان الصلاة مثلالو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يصح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلمع عدم صحتها وبسبب تحمیل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلمع عدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام بحب ما قبله فاذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف بعمالة امام بانه لا فائدة لهذا التكليف الا تضعيف العذاب عليهم في الآخرة لقولنا انهم مأمورون به الامم حتى لا الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بأمره في ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقاع أي يكلف في زمن الكفر بالاشاع وذلك بان يسلم بوقوع الحديث بحجة لئلا نقوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضى

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاول فلأن دلالاته على النبي تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معطلاً بتكثيرها فيكون على الوضع له والمعلول متوقف على علته وأما الثانية فلأن تكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للنطوق والنفي عما عداه فني لا يدل الاعلى الثبوت للنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (شيئ) قادح في صحة الدليل المذكور (لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على النبي عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنبي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لاحصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لا اختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات النعة بالفائدة وهو باطل فاللزم منه أنه (وانه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للزم حصول الطهارة قبل السبع في طهوراً واحداً) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم العدد منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للمذكور في حكمه للزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فروع طهور اناء أحدهم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يتم به موجب من موجبات التحريم عليه اذا اشترى كافى الرضاع في مئته (قبل الخمس في خمس رضعات يحرم من) أي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفاً عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم تسخن بخمس معلومات يحرم من فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النبي والاثبات والفرض أنه لا يدل على النبي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل بحال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المتقدم لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لاننا لم نلزمه ليدل اللفظ على النبي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وانما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لأنه لو لم يكن الاصل) فيمن قام به هذا اثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فبقي) هذا الاصل فيه مستمراً (الوجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متفرقة بالدليل فيبقى كذلك) أي انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقرر له بعد الولوع به النجاسة بدليلها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوع الطهارة لكن الاصل المتقرر له انما هو ذلك فبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً بعدها وهو الطهارة هذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل ثبت (بثبته) والطهارة قبله أي طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه لا يتوقف على السبع بل ثبت قبل السبع (بثلاث) على ما ذكره الحاصل في اشاراته وهو ايضا مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعه بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره ابو برة فانه قال لا توقيت في غسالها بل العبرة فيه لا كبر الراى ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن فقط ترغيباً في الاسلام الاعتراض التالي أن دعواؤه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعنفه وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحربي مسلم ففي وجوب القود والدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

مصرح به الرافعي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرع خلاف قضية البناء ومنها إذا (٢٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل عبدا فإن المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه عدم القاعدة ومنها

فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا في الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم وجوب ركعة النظر على الكافر في عبده المسلم وجوب الاعتقال عن الخيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الأمر بوجوب الاجراء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بغيره فيحصل الخلل أو بغيره فيحصل بالكتابة قال أبو هاشم لا يوجب كمالا بوجوب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير شعور قد اشرحه على ما هو عليه ثم بين وجهه السواب فنقول امتثال الامر وهو الايمان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المصنف لان الامر لو لم يسهل فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طائفة فيكون أمرا بغيره فيحصل الخلل وهو محال وان كان متعلقا

الحریم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا خاتما) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان ترجح المذهب أحد ما يلزم بالضرورة القول بنسوخه الاخر والا كان ترك الدليل صحيحا عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفع غير الكرايسى والكرايسى لم أحمله حديثا من ذكر غير هذا فقد قال أيضا لم يرفع غير الكرايسى وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف بالحكم بالضعف والعدة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك فريضة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف وحيث أنه في معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقديم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتله والتشديد في صورته يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فادعارض فريضة معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدده مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها بعد بل لا يلزم لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرشبات ووقوع غسل أبي هريرة لا يجار بما جرى الغالب لانه ضرورة لا يرب كما قالوا من له في حديث المصنف والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قتل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم والسنة كحديث العيصين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطع عنه ويحرم من الرضاع لسلامة من القوادح سند او متنا بخلاف حديث الخمس فمد قال الطحاوي منكر والفتاوى عباس لا حجة فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت انه ليس بقرآن ولا يحمل القرآن فيه ولا اثباته في المصنف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسطع التعلق به (أو نقل) أي أو هو منسوخا خاتما والمفيد للسبع نقل بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء به لانه سبع عامن ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه بأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى نسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أن لا يتركه الا لقطع به بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتماعه المحفل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضرورة لا يرب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للناسخ نقل بالنسبة الى تعلق التحريم بحديثه من رضعته ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان تلك ثم نسخ وعن ابن مسعود قال آل امر الرضاع الى أن قبله وكثيره يحرم وعن ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكن في صحة السند ظاهرا لا لقطعها باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشته العصاة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فليزم أن لا يكون الماني به أولا كل الأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون عملا لوفد فرضه عن مثالا وقال بعضهم ومنها أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

النسقاء والجواب طلب الجاهل ثم الفرق أى نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهو هذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٣٩) والسكوت عن طلب الجامع كما فعل

الامام وأتباعه وتقرر
الجامع أن كلامه ما طلب
بإزاء لا إشعار بذلك وأيضا
والامر ضد النهي والنهي
لا يدل على الفساد فلا يدل
الامر على الاجزاء لان الشئ
يحمل على ضده كما يحمل
على مثله والفرق أن الامر
هو اقتضاء الفعل فإذا أدى
مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما
النهي فقدر له المنع من الفعل
فإن خالف وأتى به فليس في
اللفظ ما يقتضى التعرض
لحكمه ولا منافاة بين النهي
عنه وبين أن يقول فإن
أثبت به جعلته سببا للحكم
آخر مع كونه ممنوعا منه هذا
حاصل كلام الامام وأتباعه
في هذه المسئلة واعلم أنه قد
تقدم أن الاجزاء يطلق على
الاداء الكافي لسقوط ما عليه
ويطلق على اسقاط القضاء
فامتثال الامر يكون محصلا
للاجزاء بالمعنى الاول بلا
خلاف والخلاف انما هو في
اسقاط القضاء فالجمهور
يقولون انه يدل على أنه
لا يجب فضائه وأبو هاشم
وعبد الجبار وأتباعهما
يقولون انه لا يمنع الامر
بالقضاء أيضا مع فعله لا يدل
وجوب المضى في الحج
الفاصل وجوب قضائه
وحيث لا يلزم من ذلك أنه
لا يدل على عدم وجوبه بل

بضمون ما والله سبحانه أعلم ثم إذا كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزم حق) أى الجوابهم عن هذين
الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحرير قبل وجود خمس
رضعات حق (فبسطان) أى الدليلان المذكوران (تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع
الى الثلاث بعد القول بلزومها عند من يخالفهم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية
في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انما يشبان على قول القائل
بأن دلائل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحتمال من ذكر هذه الولاة قوله
وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كما في انما أدله على مفهوم العدد (واعلم أن المعول عليه) من الحجة
(في نفي المفهوم) أى في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أى القول به (إذا علم أن الواجهة)
المذكورة لأثباته (لم تنفذه) أى اثباته (وأبضا لا اتفاق على أن المصير اليه) أى الى القول به انما هو (عند
عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أى لكن الفائدة التي ليست بآية لازمة له
أداني كل صورة (اذنواب الاجتهاد لا لحاق) أى لا لحاق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما أن
أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا خيفة لا تحقق له أصلا كالمكلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أى
القول بالمفهوم (عدم المساواة) والربحان في المناط ولم يذكر هنا كنفاء عما تقدم مع ظهوره (فوعندها)
أى المساواة أو الربحان ذلك المثل (غير محل) النزاع كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يتوى على دفعه (لان
فائدة الثواب) أى الفائدة التي هي الثواب (تليزم الاجتهاد) السافع مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد
المجتهد (الى ظن المساواة) أى مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فثبت ذلك الحكم
في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أى المساواة المذكورة (أولا) أى أولم يوصل الى أحدهما
(ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالاصل) وانما غاية أن المصير أكثر
أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم
مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى لحكمه فديكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد
اذ لا قياس مع انما افترجه جميعا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بيننا لكل تخصيص) يصح امتنع
الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت (انظروا عدمها السامعة) يبادى الرأي فيكون حال المسكوت
مكشوفاً بدون الاجتهاد حيث لا يمكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بيننا
لكل فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع
(ولهم) أى وللحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم انه يستلزم الثاني (غيره) أى هذا المعول عليه
(أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها التفاوت) أى المفهوم (في الخبر نحو في الشام
غنى ساعة) فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الانبات)
له في الخبر كافي الانشاء فانما متواطئة على أن المبنى للقول بلزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا هذه قائم
في الخبر كافي الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أى
المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) الخارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أى ومن الخبر الذي دل
الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام
(وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير محض عنه) كما هو الحال على تقدير عدم
القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار
عن الشئ عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفاد من الاصل هكذا حرره الأمدى وغيره ونقله سرى عن
التخصيص وصوبه ابن برهان أيضا كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مسدود من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلنا فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (٣٠) بدنه اخذوا فقال الجمهور والامر كما دل على شغل الذمة دل ابراه على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خالي وذمته بريئة من الحقوق كلها لما ورد الامر انفسى شغلا فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لان الانسان بالأمور وبه فاقى وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالع فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طالعها مستفاد من العمدة السابقة والتائبون بالمفهوم يقولون عدم الطالع من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك اثبات الخلاف الذي هنا كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان أبا هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب التمسك بالسداد بل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجعا في محل الخلاف في الاتيان بالأمور وبه وفيه نظرون الاعمال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعاق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلا في الخارج (فاذا اشقي تعرضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يقتضي الحكم عنه) أي من المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بأنه مكابر واشائي) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما وجبه فيه لعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان التقي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاشي عند الدين (ومنها) أي الادلة المنظورة فيها (لثبوت المنهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعا فامضا عضة فان مقتضى المفهوم حله اذ لم يكن أضعا فامضا عضة وغيره من السميات كلاجتماع وسنده يثبت حرمة كذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار المفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يبالى بل يزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أفيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذ لا يجوز العمل به مع وجود معارضة واعتقبة المصنف بان ذلك اذا لم يرجع عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما وافق الأصل (بقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجة خبر الواحد وغيره) لأن وضع الادلة لذلك لانهم اثبات التكليف اثباتا ونفيا والتكليف مطابقا لخلاف الأصل (وبدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عندنا وجميع ما) أي الدليلين (في استلزام المطلوب وأدلتكم) على اعتباره (بأنه ان شأمنها لا يثبت اعتباره) أي المنهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الادلة كعدم فائدة التقييد لولا ومثلهما كالتكثير لقائده على القول بان جانب مثبت ومن الاجوبة عنها من جانب الثاني يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) مثبت والثاني مع اختصاصه بحديث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما نثبت من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تذكرها فأتيناكم على البقاء ان أردن تحكما كما هو أحد الوجوه (وشوه) أي هذا الشرط مما لا ينبغي مع مفهوم الشرط كالحروف (ويحصره) أي مفهوم الشرط من الادلة المثبتة على قول من يذهب (قواهم الله) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء سبب عنه وانتفاء السبب بوجوب انتفاء السبب مقفدا كان السبب أو معتقدا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كما في المسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا انتفى السبب المذكور) انتفى مطلقا أي مطلقا لسبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة للتقي الأصلي ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والعرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخره لم يوجد) آخر (فالاحتمال وجوده) أي آخر حيث (يضعف فيترجم العدم) أي عدم آخر (والمفهوم طلق لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فينتفى السبب ظاهرا حيث وان لم ينف قطعا كما في الاتحاد وهو كاف في المطلوب ونعقب

اشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فيبني أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالقزالي وابن برهان والمعالى وابن فورك والقاشي عبد الجبار وأبي الحسين والقاشي عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها ١ وهو ينقسم الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج الى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الاول المعنى ودال الكتاب العزيز ويعنى بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج بالكلام المنفرد بالاعجاز وكلام البشر وبقولنا الاعجاز الاحاديث وسائر الكتب المنزلة كالانجيل وقولنا بسورة يزيد به أن الاعجاز يتبع بأقصر سورة كالكواثر والاعجاز هو قصص اظهر صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق لامادة ولما كان الكتاب العزيز وارد ابغية العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم ان الكتاب العزيز ينقسم الى خمسة وان شاء الله لكن نظر الاصولي في الانشاء دون الاخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم الى الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الانشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ الى اضافته الى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لان انتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الاصل في التحقيق والاقراب لهم) أي لم يثبت في الاستدلال (اضافته) أي مفهوم الشرط (الى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما يتقضى الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لان انتفاء الشرط (مدلول) لفظي حيث لا أداة (على أن الشرط ما يتقضى الجزاء بانتفائه فيكون) أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة الدالة على سيديته الاول ومسيبته الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علما للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو لم يزل كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غيرها ما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزاء (للانتفاء) أي لان انتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزاء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وان خفتم أن لا تقوا في البتة فأنكروا وما طاب لكم من النساء وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدا من فسطا فلا تأخذوا منه شيئا فلا يجرم أن قال (ويجوز الاول) وهو أن انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجوز) قول من يثبت (بقول الحنفية) ان عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الاصل كما في ما قبل التعليق هذا وفي شرح البزوي مشير الى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عدمه عندنا بل عدم الحكم يبقى على عدم الاصل حيث لا علم أن هذا ليس على الاطلاق عندنا حتى لو قال لم تدخل في الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم أطاق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه قائل بعدم أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المنهوم وعلة لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم اليها بخلاف حقوق الله فإنه مالك لنواصي العباد طاع على الاطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلاف اثبات حقوقه بمثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبيدي الاسود لا يكون أمرا باعناق عبيده البيض والشعر ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عند عدمه يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لزيد اعتق عبيدي البيض ثم قال اعتق عبيدي السود قبل اعتقائه ان ينزل عن وكالته الاولى وان قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لان الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذهبين لان الحكم متى علق بأمر مسأوله كان علة أول يمكن كزنا الحسن مع الرجم أو كالرجم مع احصان الزاني أو بالابدال كجواز التيمم مع فقد الماء فان المعلقات في الدائرة مع المعلق بوجوده وما لا اتفاق ولا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا مشروطا عقليا كالعلم لا ارادة ولا يكون المعاني من العبادات البدنية فإنه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه مع لفظه علة مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد علة مجوزة (وفائدة الخلاف أن الثاني) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لانه من مدلول الدليل الذي ذكر (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور اليه لا بالنفي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلككم مفهوم ومن لم يستطع الآية وان لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي في تفرع على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا وعوم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلككم مخصوصا بمفهوم قوله تعالى ومن لم ينسب منكم طولا أن ينسج المحصنات المؤمنات فمأملت أيمانكم وان تنزلنا الى أن اتصال الخصص بالخصص ليس بشرط في الخصص يصح كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في الخصص

المصنف استغنى عن ذكره هذا ليدكره هنا ولاجل هذه الاقسام فخصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الاول في اللغات والثاني في الاوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في الحصول مناسبة تشديد بعض هذه الابواب على بعض واخذوا منه ابي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة
وحاصله انه انما تقدم باب اللغات لان (١٣٣) انما بالادلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما تقدم باب الاوامر

وانما هي للمسمى الثلاثة
البرقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
لما باعتبار ذاته الى انواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والجمل والمبين فليس له
باعتبار عوارضه كتنظيم
الحيوان الى الانبياء
والاسود وقال الساماني
والسواديين من الاجراء
الذاتية لان ساقية الحيوان
ليست مركبة من مافهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد مناهما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب العرض
وانما تقدم باب العموم
والخصوص على المبين
الباقي لان النظر في العموم
والخصوص نظر في متعلق
الامر والتمهي والظن في
المجهول والمبين نظري كيفية
دلالة الامر والتمهي على
ذلك المتعلق ولا شك ان
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما تقدم باب
العمل والمبين على التسمي لان
التسمي بطراً على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وقد ذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
الوضع لما است الحاجة
الى التعاون والتعارف

المترابي انه لما فتح لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرمة عدم أصلي وحصل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول
الحرمة حكم شرعي ومعلوم ان عدم الاصلي لا يصلح مخصصاً ولا ناقضاً فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرمة بلا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى
مختصاً بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كإن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
ولا يجوز عندنا نكاح الامة مع القدرة على طول الحرمة وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسألة والكتابية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الاتقاء عند الاتقاء هل هو من مدلول المنطوق أم لا أنه كإزعمه صاحب البديع عزوا الى آخر الاسلام
بناءً (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجباً للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (عدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متعلقاً قبل التعليق وكان الشرط مانعاً من انعقاده سببه اسمي لعدم الاصلي على حاله لعدم
ما يرتب له الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المتعلق بالشرط كالتجزؤ عند وجوده فيكون عدم
الحكم متعلقاً الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانقضاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاده السبب لان المتعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للاطلاق وانه اذا يقع به لولا التعليق وانما كان سبباً شرعياً له وجب ترتبه عليه في الحلال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يرتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حساً كالناحل فانه مؤخر لا طائفة بالتمسك الى حين الاحل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو أدام قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاده البيع سبباً بالاتفاق وكالاتافة
في الطلاق المذات نحو هي طالق يوم بقره فلان مانعاً من الحكم دون انعقاد السبب أيضاً فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه متعلقاً الى عدم الشرط لا الى عدم الاصلي الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف بوجوب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا دخل
على المنعوبة لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليه احكامها
كالقنديل اذا انقطع الحمل انجذب الى الأسفل وعمل النقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حساً فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع بخلافه ان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط ووجهي
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مضافاً (وانبئني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فأنبئني على أصلاً (هذه متعلق الطلاق والعناق بالملك) أي تلك النكاح في الطلاق
وعلى الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولائمة الغيران ملكتك
فانت حرة وتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعنت (وعنده عدم) أي وانبئني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيه ما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تغنى بمجرد ملكه اباها وابطاح
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلان الفرض عند انعقاد السبب في الحلال حالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام الملك حيث لا بد من السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان انما أقيد من الاشارة والمثال للعموم وأيسر لان المعروف كيفيات تعرض للنفس
الضروري وضع باراء المعاني الذهنية لدرائهم بها ليعيد السبب والمركبات دون المعاني المعردة والاقيد دور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعه للعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفاد من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتبعه (١٣٣) ستة اشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع ونكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار اليه بقوله لما سميت الحاجة أي اشتدت وتقريره أن الله تعالى خلق الإنسان غير مستقل بعصا لمعاشه محتاجا الى مشاركة غيره من اشياء نفسه لا حاجة الى عذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يمكن من تعلم هذه الاشياء فبالاعانة من الله تعالى لان كلامه عام ووقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظماء ليتعاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتج الى وضع شئ يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف فيما للمعاشل وفيه تلذذ (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع بكلام في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص يحتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كحركة اليد والحاجب أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقولنا لا جنية ان دخلت الدار فانت طالق ولامه الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة بينا فلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط يعني محل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فلذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فثبتا هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعلية ههنا بالملك (أولى منها) أي من صحة تعلية ههنا (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في عذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الذرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئني الله مريض فثقه على أن أنصدق بدرهم فقلنا (يمنع عندنا) التعجيل به (خلافاً) أي للشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شفى وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز (وتنبه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الذرع للبرزوي وغيره وفيه غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كتماننا لاتفاق على أنه في البدني كالمسلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث وبذلك روجه نعم أن شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافاً في المالي ثم غير خلاف أن ما قبل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً يفتي بالحكم بانتفاءه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الاجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انه تاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقولنا (هو أن اللفظ الذي ثبت سببته شرعاً بالحكم اذا جعل جزاء الشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول وسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببته) لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما آمن الآخر هو هذا (كانت طالق وحرة جعل) كل منهما شرعاً (سبب الزوال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السباق والسباق لفسدناه عاك النكاح فقط جاء عين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهم (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوحكمه الى وقتئذ ايضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الاصليين كما بينا وجه تفرعها عليهم قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً بالحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كذا تودی للصلاة فاسعوا فان خفتن أن لاتعدوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يشيدني اكرامه ان لم يحث فكيف يدني ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته الا يرى أنه لا يتصور أن ينتفي على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر ايضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم الشرط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً بالحكم شرعاً كان دخلت فانت حرة أم لا وكان لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أقيد من الإشارة والمثال وأبسر أما كونه أقيد فلمعومه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والوجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالباري سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لذاتك العلوم ولا الباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام وان المثال غديني بعد الحاجة فيخفف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للامر (١٣٤) الطيباني لانه من كسب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية مخصوصة تعرض للنفس عند انجازه وانما اجتهاد ضروري فصرف ذلك الامر الضروري الى وجهه ينتفع به الشخص انتفاعا كاملا فلما كان الانتفاع اوفى وأيسر وضع فقوله وضع جواب لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط فله الجوهرى قال فان كان من فـ ولما عرضت العود على الانام وشبهه كسرت أيضا وقد يضمه واعلم ان الكتابة من جملة الطرق أيضا ولا يصح ان يريدها المصنف بقوله والمثال لان تعليله بالمعوم بطله لان كل ما يصح التعبير عنه ممكن كونه فلا يكون اللفظ أهم منها فاعرف ذلك (قوله باللامعنى الذهبية) هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله ان الوضع للشيء فرع عن ضرورة فلا بد من اشارة صورة الانسان مثلا في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها اللفظ لسان للمعاني الخارجية والدليل عليه انما وجدنا إطلاق اللفظ دائرا مع المعاني الذهنية دون الخارجية بانه انما انشأه نائبا

كلام الشافعي كتنبيهه لا بمقابله والمادلول لا يجوز ان يكون أهم من الدليل وايضا هذا امر اغوى فلا يتوقف اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف النطق من حيث يوجب امر اشريعيا هو كذا ام لا على انه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد كونه احدهما يعني الآخر فراجع نعم لما كان يظهر ان الخلاف في ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي او يبقى الحكم على العدم الاصلى قبله كما هو قول اصحابنا يعني كذا كره صدر الشرع على ان الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق فيه بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون له ثابته في العدم واصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وساكث عن غيره ولزم من هذا ان المعاق بالشرط انعقد بعباده كالمولم يكن معلقا وانما التعليق اخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانما ينعقد بعباده لا انعقد بوجود الشرط اشارة المصنف اليه بقوله (وانما يفرعان) أي هذان القولان (معاني الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيد احكامه) أي حال كونه الجزاء مفيدا حكم نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (خصمه) أي عموم التقادير (الشرط بانخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (معه) أي مع الشرط والخصم ان الشرط فصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما يفيد منه بالشرط فصار التركيب الشرطي دالا على حكم الجزاء المشي بهما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النفي) أي نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والافتقار حكما شرعيا ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما ويكون الشرط ما نه من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سببا وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لا أهل العربية كما ذكره المحقق التفتازاني من ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قبله غير له الطرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيرا فالشرطية خبرية وان كان انشאה فانشائية وغير مفيد حكم في هذه الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شي بشي وثبوت على تقدير ثبوت من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء منه كما سرح عن هذا عن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر ينعنون افادته شيئا) أي افادة جزء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزء الشرط بدونه (بل هو) أي الجزء (حينئذ) أي حين وقوعه جزء الشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كراي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الراي من زيد ليس له معنى أصلا بخلاف الجزاء (فضلا عن ايجابه على عموم التقادير) أي عن ان يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصا وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مفيدا بالشرط فانه دلالة) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فانما يوجد) الشرط (بقي ما يفيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمرا (على عدمه الاصل) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل ثبوته لانه حكم شرعي مستفاد من النظام قال الشافعي الى الاول واصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشريف لو كان معنى ان شرعي زيد شرعيه ان شرعيه في وقت شرعيه اي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت شرعيه اي لم يكن الضرب المفيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك شرع في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

بطل ما قلناه جبراً اطلاقاً لفظ الجبر عليه فاذا فرضنا منه وظنناه شرعاً اطلاقاً لفظ الشرع عليه ثم اذا طسنا بشر اطلاقاً لفظ الشرع عليه فاللفظ الخارجى لم يتغير مع تغير اللفظ قدل على ان الوضع ليس له بل ذهني واجاب في الفصل

عن هذا بأنه انما ادعى مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنها في الخارج كذا وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع باراء
المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الافصاف الزائدة على
المعنى واللفظ انما وضع
للمعنى من غير تقييد بوصف
زائد ثم ان الموضوع له قد
لا يوجد الا في الذهن فقط
كالمعلم ونحوه وهذه المسئلة
قد أهملها الا ممدى وابن
الحاجب (قوله ليفيد
النسب) شرع بتكلم في فائدة
الوضع وهو الرابع من
الاقسام واللام متعاقبة
بقوله قبله وضع وحاصله
ان اللفظ وضع لفائدة النسب
بين المفردات كالفاعلية
والمفعولية وغيرهما
ولافادة معاني المركبات من
قيام أو قعود فلفظ زيد مثلا
وضع يستفاد به
الاخبار عن مدلوله بالقيام
أو غيره وليس الغرض من
الوضع ان يستفاد بالالفاظ
معانيها المفردة أى تصور
ذلك المعنى لانه يلزم الدور
وذلك لان افادة الالفاظ
المفردة لمعانيها موقوفة على
العلم بكونها موضوعا لتلك
السميات والعلم بكونها
موضوعا لتلك السميات
موقوف على العلم بتلك
السميات فيكون العلم
بالمعنى متقدما على العلم
بالوضع فلو استفدنا العلم
بالمعنى من الوضع لكان
العلم بها متاخرا عن العلم
بالوضع وهو دور فان قيل

باطل فبأنه اذا لم يضر بكذا ولم تضر به وصحت بحيث ان شريك شريكه عند كلامك هذا صادقا
عرفا ولفظا واذا وقع الجزاء انشاء كان جائدا زيدا كرمه كان مؤولا أى ان جاءك فأتيت مأمورا بكرامه
أو بصدق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله اذا وقع خبرا للبند يظهر ذلك كالمعلم تأمل أو التي
السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء لانتفاء وجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسبب
الوفاء بقرينة ان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشريعة جواز تهجيل كفارة اليمين
بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق
الطلاق والعتاق بالمالك وتجوز تهجيل النذر المعلق بغيره على ما قرر من أن السبب عند منعه قد قبل
وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف
ثم ذكره هنا مقرونا باعتذاره -م- فيه ثم بالنسبة قبله فقال (وأما تفريع تهجيل الكفارة المالية) أى
جواز تهجيلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوا (فتيل) لانه مبني (باعتبار
المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكليفات المنوطة بأسبابها
تأتي فيهم امثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدها بالمالية
أو افقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق له بينهما بأن تأخير الشرط في تأخير
وجوب الاداء والحق المالي لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل فجاز
انصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالي
لا بعد بخلاف الحق البدني لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب
أدائه فلما تأخر وجوب أدائه هنا اتى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن غنة
جاز تهجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تهجيل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في
هذه المسئلة وهو قولنا (العقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها
لان الكفارة في التحقيق استمر ما وقع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون
عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضا قل ما في السبب أن يكون مفضيا الى المسبب واليمين ليست
كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه)
أى الحلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أياسمكم فانهم امن اضافة اسمكم الى شرطه توسعا (كاستضافة
صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (بندنا) فان عندنا الفطر شرطها واسم رأس عونه
وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها لا قطع بأنهم لا يجب قبله
والاوجبته بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يستلزم الوجوب قبل
تأثيره ولا عندئذ وتأثيره قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة فتصير على مورد ولا
يلحق به غيره والفرق بين المالي والبدني ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل
بما شره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة لتأدي به الواجب كمنافع البدن
فيكون المالي كالبدني في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام
السببية فيه ما جئنا على أن وجوب الاداء يستلزم السبب فينفصل عن نفس الوجوب في البدني
أيضا فان المسافر اذا صام في رمضان جاز انفاقها وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم
نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أو لأن
السبب) للحكم هو (المقتضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعلق الجزاء

هذا معناه فان في المركبات لان المركب لا ينفك مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعا لتلك المدلول والعلم به يستدعي سبق العلم بتلك المدلول فلو
استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور واجاب في الحصول باننا لنسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا

لعل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعا للفتاى المشرقة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد اعلم ابن الحاجب والامدى (١٣٦) هذه المسئلة ايضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم ان الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما اذن الله بهما من سلطان واختلاف السننكم والوراثةكم ولا نهى عن كون الالفاظ لاجل ما لا يتحقق في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل ويطار التفسير فيرفع الامان عن الشرع واجيب بان الاسماء سمات الاشياء وخلافها هو ما سبق ووضعهما والذم الاعتقاد والتوقيف بعارضة الاقدار والاعلم بالتأخير والقرائن كالاتي طالع والتغيير لوقوع لا شئ في قول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان العميري المعنى الى ان الالفاظ تفيد المعنى من غير وضع بل بداهة لما يتبين من المناسبة الطبيعية هكذا انفرد عنه في الحصول ومقتضى كلام الامدى في النقل عن الثمالين بهذا المذهب ان المناسبة وان شرطها كان لا بد من الوضع واحتج عباد بان المناسبة لا تنفك كون تخصص المعنى بالاسم المعين بالمعنى المعين ترجعا من غير مرجح والجواب انه يتحقق بزيادة الواضع او بحدود ما بالبال وبدل على فساد ما هو كذا في ذاتية الالفاظ باختلاف

المفردة في بيته في نفسه فالحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (للمعنى) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل اسبابا) اعدم الافضاء كالاتي كون قبل غامها اسبابا كجبردايجاب البيع فيما يملكه فانه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لوقوع الطلاق في ان دخلت فانت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فاما الآخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لانه قد ظهر ان سبب الحكم ما يكون مفضيا اليه والشرط هنا قد حال بينه ما لم يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلاً ان دخلت مانعاً من وصول أنت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يغوى) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كلا جديبة) أى كالأول فانه منجز الاجنبية بجماع عدم الوصول الى المحل فيه ما (واجيب لولم يرج) الوصول الى المحل بان عاقب شرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعبادة بغيره فانه قد فتن فائون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحاً الوصول الى محله (بعضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تعدياً) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعضية ان يصير سبباً لوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحاً له (وثانياً) أى وجهه قولنا بان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما هو جزء السبب لا يكون سبباً ومن هنا زعم بعض الشافعية ان التعليق صير المبيع من الشرط وما كان سبباً مستقلاً قبله سبباً عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لان الشرط ما عفاه وجود الشئ ولا يكون مؤثراً والسبب ما به الشئ ويكون مؤثراً فلا يصير الشرط جزءاً للسبب لانه في موجب ما وهذا (بجواب) ما ألحق الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلامهم ما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه الثمن (لان الاجل دخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلامه على منعه من الالفاظ فادولاً لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير الشئ فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فلم أن الشرط فيه داخل على الحكم ففقد لكن لا مراقتضى ذلك لم يوجد هنا كما اشار اليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصاً في البيع ثابت (بجواب القياس لدفع الغبن) أى الذم المتوهم فيه باستثناء النظر والنزوى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعاً وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان الثابت ملك المثل) الذى هو البيع (لا يحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (الصبر ورفقاً) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فلا كفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضاً فيه عقد البيع بشرط الخيار سبباً وبقرائن الحكم الى سقوطه لم حصول المفصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهما لا قدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار الى أعلاهما والشافعى موافقاً على هذا فانه قال والاصل في بيع الخيار انه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصرة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لخيارين من عقد خيار ثلاث فيما ابتاع التمسك الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تخفيفاً لأحد الجوابين عن هذا (والحق) أنه أى عقد البيع بالخيار سبباً في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى الالفاظ لان الشرط يعلى

الشرايح ولكن كل انسان يندى الى كل لغة ولكن كان الوضع لاضدين محالاً وليس بحال بدليل القرءان والظاهر والحقون لتعليق لسواد واليباض اذا انقرض ابطال مذهب عبادوا نه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون بالجميع

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا
مذهب القاضى والاهام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

المحصل والتحصيل عن
جهور المحققين والمذهب
الثاني أنها توقيفية
ومعناه أن الله تعالى وضعها
ورفعها عليها بشدة القاف
أى علمنا بالها وهذا مذهب
الشيخ أبى الحسن الأشعري
واختاره ابن الحاجب والامام
في المحصول في الكلام على
القياس في اللغات كما ستعرفه
قال الامدى ان مكان
المطلوب هو اليقين فالحق
ما قاله القاضى وان كان
المطلوب هو الظن وهو
الحق فالحق ما قاله الأشعري
الظهور أدلتيه واستدل
المصنف عليه بالمنقول
والعقول فأما المنقول
فثلاثة الاول قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الى
آخر الآية دللت الآية على
أن آدم لم يضعها ولا الملائكة
فمكون توقيفية أما آدم
فلا تـ تعلم من الله تعالى
وأما الملائكة فلا تـ تعلم
من آدم والمراد بالاسماء
انما هو الالفاظ الموضوعة
بأزاء المعاني وذلك يشمل
الافعال والحروف والاسماء
المصطلح عليها ان الاسم
بذلك لانه جملة أى علامة
على معناه والافعال
والحروف كذلك وأما
تخصيص الاسم ببعض
الاقسام فانه عرف التعريفين

لتعليق ما بعد (ده) أى ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيت على أن تأتي المعلق اثنان المخاطب
على اثنان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آيتك ان آتيت فان المعلق اثنان المتكلم على
اثنان المخاطب واذ كان كذلك (فبعثك على اثنى) أو أنك أو أنا (بالخيار أى الفسخ فهو) أى الفسخ
(المعلق والبيع متجزئان فعلق الحكم) الذى هو التزوم وثبوت الملك (دفعنا لضرر) عن له الخيار (لو تصرف)
من ليس له الخيار دون السبب الذى هو البيع فالجواب عن الموجب لتعاقبه فلا حاجة الى التوجيه المذكور
وهذا هو الجواب الثانى ثم ما تقدم من أن البيع لا يمتثل للعقود لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعقاق)
فان كلا (اسقاط محض يمتثل) أى الشرط لعدم أدائه الى التمسك به بل فيه بالاصل وهو أن يكون
داخل على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكمال اذ الاصل الكمال
والنفصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العتاق اثنان لكنه ليس اثنان الملك المال) بل اثبات قوة
شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابنته الممنوع
منه بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا الى التمسك (فبطل ايراد أنه اثبات أيضا) كما في التلويح
ليترتب عليه عدم صحة دخوله الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار به ما فى أن الشرط داخل عليهم ما
هنا أمران يحسن التنبيه لهما الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال اشبهه بالتسليم بما فيه
من الخطر فعلى الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح النذير المتأمل أن
يقول التمسك ما حرم معنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضمنه الشارع سيما للمالك فان الشارع لم يضع
ظهور العدد القلاني في ورقة من لاللك والخطر ما ردى في ذلك لا نزله ثم ينجم أن يقال اعتبرنا في الحكم
تعليل بخلاف الاصل اهـ وأقول وانما نزل أن يقول - لما أن التمسك لم يكون الشارع لم يضمنه سيما
للك لئلا الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاستعماله على أمر معقول يصلح مناطا للتعريم فاذ
لم يظهر أنه الخطر فعليه ما فيه من اذ غاب المال لافى مقابلة غرض صحيح عند العقل لا وتلك على صاحبه
كذلك ثم كون الخطر فيه أمرا طرديا لا يمنع ثبوته على نفسه اذ ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال
بالنظر الى النهى عن أمور أخرى اشتمل عليهم وخيل فيها عاينته للتعريم كالنهي عن بيع الملامسة والمباينة
والحدادة وقد سرح المصنف بذلك في الكلام على النهى عنها فقال ومعنى النهى كل من أخذه الله وتعليق
التمسك بالخطر فانه في معنى اذ وقع حجرى على نوب فقد بد منه منك أو بعقبه بكذا اهـ غير انه يظهر
أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لم ينافيه من احتمل الخطر المنطوق الى الفساد من عالا الى
التمسك كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتماله الخطر مفضيا الى التمسك
ليس غير والله تعالى أعلم والثاني أن المفسر باثبات القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في
التلويح وأما العتق والعتاق فانهم مفسران بخلاف حكمى عما كان ثابته بالرق وبلزومه ثبوت قوة
شرعية لقدرة بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ
تساخروا بطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجروا عليه ما هو بالحققة للاعتاق ملزوم اولاً زمانى انه اسقاط
واثبات الظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الاضافة فلم كونها غير مانعة كون
المضاف سببا في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الفرض منه امتناع المتكلم أو غيره من
مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهي) أى العين تعقد البراءة اذ هو موجب
المعلق لا وجوده (فلا يفيض الى الحكم) أى فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق
عليه لا خصالة أن يكون مانع الشيء طرديا اليه كما تراهم ظاهرا في ان دخلت الدار فانت طالق (أما الاضافة

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميتوها فثبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليل بكونه ما أثره الثالث قوله تعالى ومن

فلمشوت حكم السبب في وقته اي لتعيين زمان وقوعه (للمنع) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لامتنعها من الوقوع (فبمحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق بهاي ذلك (وبرد) على الإطلاق ما عطل به منع التعليق من سببية المعلق - لما أن التعليق عين الكون (كون اليمين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للمنع من المعلق عليه كان دخلا فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت للعمل على التدليس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولاي فانت حر) وكيف لا وظاهر أن غرض المنكاح في هذا حيث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لامتعه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من اقصاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (ولا دلي) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الذوق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكافي تحقيق المعلق فلم ينفذ سببا لان الشئ لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والغرض ان المضاف وجد وخرج منه صورة ومعنى وانما عالم بعقبه حكمه لا غير لغرض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداد فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه الابتساض وهو منتف بالاصل وبواقفه ما في شرح للزبدى فان قلت في الفرق بينهما ما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا هو جد في ان شرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المنقيل اذ بقي المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتيب الحكم على علته بقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم يترتب على علته في الاضافة ظاهرة فان قلت فقهيا اذا علق بأسباب الملك كالكاح والمك يبغي أن تنعقد العلة في الحال لان الحكم يترتب على علته فطما كما في الاضافة بل أولى فان الآن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها انكن بطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضى) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فان حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال لان القدم فيه - ما على خطر الوجود (ويلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التجهيل) بالصدقة (ففيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجهيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتجهيل قبل سبب الوجوب غير مطلق الواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا كورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا إطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تجهيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تجهيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضى أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا للحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التجهيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التجهيل في ان قدم فلان فقه على صدقة - بهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غد فانت حر كذا مت فانت حر) أي يقتضى هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آية خلق السموات والأرض واختلاف استسكان وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجهه آية وليس المراد باللسان هو الجارحة انما هو لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتم - بين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحديثه فيقول لولا أنما توقفت لما امتن علينا بها وأما المعلق فامر أن أحدهما أنما لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعالجها الغير الى اصطلاح آخر يثبت ما ثم ان ذلك العارضي أيضا لا يفيد لانه فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل - واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما ينبغي المصنف ومن الشارحين من يفسره بتقرير ذكره في الحصول على وجه آخر فقلوه الى ههنا فاجتنبه ثم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الشافعي واعيا يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فاعرف ذلك - الثاني من المعلق أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فيها الا يجز في اصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الزمان والوقوف بالاحكام التي في شريعتنا فان لفظ الزكاة والجلزة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذا المعنى المعهودة الآن عدم

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أصل الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى
وعلم آدم الأسماء بوجهين أحدهما لأنهم أن المراد بالإسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالأسماء سمات الأشياء
وخصائصها كتعلم أن
الخيل تصلح للكر والفر
والجمال للعمل والسيران
للزراعة وأما تعليم الخواص
فواضح وأما تعليم السمات
أي العلامات فتقرر به من
وجهين أحدهما أن هذه
الأشياء علامات دلالة على
ذلك الحيوانات فانه يعرف
بمشاهدة الحرث مثلا كونه
من البقر فإذا علمه هذه
الأشياء فقد علمه سمته على
الذوات أي علامة عليها
الثاني أن الله تعالى علم آدم
علامات ما يصلح للكر والفر
وعلامات ما يصلح للعمل
وغير ذلك حتى إذا شاهد
صفة ما يصلح للعمل في ذات
استعملها في العمل إذا تقرر
هذا فنقول بفتح اطلاق
الاسم على ما ذكرنا لأن
الاسم مشتق من السمة أو
من السمو وعلى كل تقدير
فكل ما يعرف ماهية ويكشف
عن حقيقة يكون اسمًا لأنه
ان اشتق من السمة فواضح
وان اشتق من السمو فالعلم
أيضاً موجود لأن الدليل على
من المدلول وأما تخصيص
الاسم باللفظ المصطلح عليه
فغير حادث والفهم يفرق
عرضهم للسمات التعليل
من بعض أي عرض
المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أن حر
وارتفاع المانع المقروض المشار إليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام الغد والموت أمر كائن
البتة (فيمنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كما يمنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حرفي كل
(سبباً) لخربة المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سبباً ناجزاً للتحرر عند انتفاء المانع
ليكونه طر بقاء مقتضى إليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الخفية (يجوزون بيعه) في الأولى
(قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل
الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقاً (ليست بشيء) يفيد فرقا مؤثراً بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت
الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتأول بما في عدم
جواز بيعه مطلقاً لعدم الخطر فيه - ما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقباً لها فيها مانع كون الغد
كائناً لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بأن هذا التماس يستقيم إذا كان التعليق بمعنى الغد
بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما أما قبل ذلك
فليس يصح بل محجى الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الأغلب فيملحق التردد النادر به وتعقبه
بأن هذا اعتراف بالإيراد على أن كون التعليق بمثل محجى الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضاً ومنها أن
التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز
الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الإضافة والتعليق
أيضاً قلت ولقائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حريوم بقدوم فلان كان قدوم في يوم
كذا فانت حرفي كون أنت حريس سبباً للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التعجيل بالصدقة
في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلوقال لها أنت طالق إن مت أو ان
مت ينبغي أن يكون من باب الإضافة قلت نعم هو من باب الإضافة كما لو قال لها أنت طالق إن جاء يوم
الجمعة وهذا لأن العبرة بالأعاني لا باللفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدوم زيد أو حين دخولك
الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كقالة والكفالة بشرط عدم مطالبة
الأصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكون تخفيفاً
بان قال للآخر زوجه إن أتت فقال قد زوجه قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البتة ان لم
أكن زوجه من فلان فقد زوجه من فلان وقبل الآخر فظهر أنه لم يكن زوجه بصدقه هذا النكاح لأن
التعليق بشرط كائن تحقيق الأثرى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا أو الأرض تحتنا
فانما أطلق في الحال لأن هذا التعليق بشرط كائن فيكون تقييماً وما في فوائد صاحب المحيط قال لغيره
ان كان لي عتيد دين فقد أبرأ منك وللطالب عليه كذا دينار مع الإبراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون
تقييماً إلى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الإضافة لا تمنع
سببية المضاف على ما إذا كانت الإضافة إلى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية
المعلق في الحال على ما إذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أقل المراد
بقول المصنف لان عقاده سبباً في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا يثبت الموت المطلق زواله
من الأهلية لها والموت سالب لهذه الأهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سبباً بعدمونه
فلزمت سببته في الحال وإذا انتفت أصل كنههم انتفت شرعا فثبت ما قلنا لأن هذا ونحوه يفيد أن سببية
القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير إنما ثبت ضرورة زوال الأهلية إذا وجد المعلق عليه

وامتنع عن أسمائها أي الفاظها كما قال الأشعري أو صلاتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المصنف دلالة على شيء مما نحن
فيه الثاني سلمنا أن الأسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الأسماء على الله تعالى آدم قد وضعها طائفة خلقهم الله تعالى

فإن آدم فلم يأنه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو أن يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليه والافتقار على الوضع
 وفي الأحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما عمله آدم يجوز أن يكون نسبه ثم اصطلمت أولادهم بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها
 والجواب عن الثاني وهو الذي
 في قوله تعالى ما أنزل الله بها
 من سلطان أنا لانسلم أن اللزوم
 على التسمية بل على
 إطلاقهم لفظ الآله على التسمي
 مع اعتقادهم أنها آلهة إذ
 اللات والعزى ومنية
 أعلام على أسمائهم فترتبة
 اختصامهم بالقدم دون سائر
 الأسماء دليل على ولان
 هذه أعلام مشهورة وليست
 بترتبة ولا لزوم في التسمية
 بهم اعلى القول بالتوقيف
 كالحادث ونسبه لعدم
 ارتباطها والجواب عن
 الثالث وهو قوله تعالى
 واختلاف التسميكم
 أنه إذا اتفق أن يكون
 السراد الخارجه كما
 تقدم وأن السراد اعناه
 اللغات مجازا وليس حمل
 الامتنان على وضعها في
 يلزم التوقيف بأولى من حله
 على الافتقار ما على وضعها
 أو على النطق به فكل منهما
 آية وحاشا أن توقيف
 بفارصة الافتقار فإن قيل
 حله على أوسع أولى لأنه أقل
 استعانة فمما لا ضرورة لها
 أصلا فافهمه بل حاشا أن
 الامتنان دل بلازمه على
 أن الباري تعالى له تأثير في
 اللغات إما بالوضع أو
 بالافتقار والجواب عن

وحاشا أن يقال عليه لا يصح لخلق إذا جاء عند فأت حرمات فأت حرفي ثبوت السببية في الحال لان
 ثبوت في مسألة التدبير للضرورة المذكورة ومائت للضرورة بتقدير بقدرها وهي منتفية في إذا جاء عند
 فأت حرمات انتفاء المانع المذكور إذ ليس موت القاتل بمنزلة الغدفة فلا عن كونه محققا أو يكون
 الجواب بـ هذا أن استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكال ولا يحتاج إلى الجواب بشئ
 من الأجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الإضافة والتعليق بالخطر وعدمه من لزوم المساواة إذا جاء
 عند فأت حرمات فأت حرفي عدم جوار البيوع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط
 في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تعدي قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليست أم (وقيل
 المراد بالسبب في قوله قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف
 سبب في الحال (السبب المقتضى وهو) أي السبب المقتضى (السبب الحقيقي) كما يد كرفي موضعه (وحينئذ)
 أي حينئذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذكرنا (الاخلاف) في المعنى بين أني السببية عن المعلق وانما هما
 المضاف ليكون بينهما تقابل الأتيات والسلب لان المتعلق عن المعلق ليس المضاف بل غيره حتى يصح
 أني السببية عنه بالمعنى الذي يقتضيه من المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة
 فيقال عدم جوار التعميل في أن قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجوار التعميل في الله
 على صدقة يوم يقدم فلان وجود السبب الحقيقي كافي لتعميل زيادة التصاب قبل الحول وجوار بيع
 العبد قبل الغد في إذا جاء عند فأت حرمات عدم وجود علة عقده ثم كان مقتضى هذا جوار بيع المدبر المطلق
 قبل الموت كما قاله الشافعي لأنه لما منع السنة من بيعه لم يضر ضرورة ذلك اعتقاد السببية له في الحال كما
 يراه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية
 الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الآن اختلاف الأحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في
 الحال) حكمه (بما ذكرناه) أي حكمه إذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لمحمد فبما عدا المالية ولزفر في
 الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) حكمه (فلا يجوز تعجيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (شفيه)
 أي في الخلاف بين أني السببية عن المعلق وانما هما المضاف لان اختلاف الأحكام التي هي القوازم
 بوجوب اختلاف دلالة التي هي المزمومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما
 أولا فالعروف المذكورين بين ما يشاهد أن المراد من قولهم المعلق ليس سبب في الحال أنه ليس من قبيل
 ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو الإضافة إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب
 ولا وجود ولا يعمل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة
 لا انتفاء ذلك كما علم في موضعه ثم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء شبه بالهالة الحقيقية وسبب
 مجازا باعتبار ما يؤول إليه أيضا وأن المراد من قول الشافعي أنه سبب أن من قبيل الأسباب التي فيها معنى
 العلة وأن الأسباب المتعلق عندهم علة اسماء ومعنى لاحكوه هو شبه السبب فن أن لهذا القائل أن
 المراد بقواهم المذكورين كره وإن كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب
 للافتقار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكما منتفية عنه أيضا
 عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصدق بيان ما فيه الخلاف لا الوفاق ولأن هذا القائل لاحظ تقرير
 كشف الأسرار وما حشد أحسنه وهو قوله المعلق بالشرط لا ينعقد سببية في الحال بخلاف الإضافة بما يوهم
 هذا كما يعرف علة ولما ينعقد ما نرى رده من تقسيم السبب والعلة إلى الأقسام المعروفة لهم في ذلك بمثلها

الرابع أنا لانسلم أن ما كانت اصطلاحية لا تحتاج في تعليلها إلى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتدريج
 المفاد وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرآن كما أشار إلى السعي وهو ما وجد الطريق فعملت للأطفال والجواب عن الخامس أنا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه اليكونه امرامهما فعدم اشتهاره دليل على عدم وقوعه قال (وقال ابو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف لما بالوحى فتنته قدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضرورى في عاقل في عرفه تعالى ضروره فلا يكون مكلفا أو في غيره وهو بعد واجب بانه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التاميمه الى الاصطلاح توقيفى والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذى ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها البارئ تعالى ووضعا عاما بتشديد الساق أى اعمليها فالتوقيف إيمان يكون بالوحى وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثته الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضرورى في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضرورى بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضرورى بالله تعالى لان العلم بصفة الشئ اذا كان ضروريا يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضروريا وحينئذ يلزم أن لا يكون

كاسيأتى استيقاؤه اذا أفضت الذوبه اليه وأما ما ينافى على تقدير ما الله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضا أن المضاف ليس سببا بالمعنى المذكور لسبب التوقيف في المعلق ليس سببا لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور لسبب المثبت في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا الزامه بآثار السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذى هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذى ظنه صاحب هذا القول لا يأتى هذا ثم من هنا اختللت أحكامهما فلا قرب أن التارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليست مسئلة ثم قد وضع انتفاء النظير بين تعليق القيد والتعليق المقتضى الذى هو محل النزاع فانه بان أنه لا ينفق في الموجود والممتنع بل في معدوم بتصور وجوده والتعليق المحسوس انما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقله من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تنصح المقايضة بل نظيره من الحسابات الرمى فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلا اذا اتصل بالمثل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المثل ترس منع الرمى من انتفائه عنه لانه لا يمتنع ان يقتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاه الكل الابيض الحسابية وشبهه) كإن خور من داذ من المسالمة وكذلك قال والسير في وأبى حامد المرور وذى من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أى المسمى وجاز حذفه أولا وعود التسمية اليه ثانياً بالقرينة (بإسمه) حال كونه (علما أو حسا الى ما سواه) أى المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خيرا أو طلبا (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أى يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يسم نوعه علم الشخص واسم الجنس وهو باليس بصفة مجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشئ بإسمه العلم لا يلد على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق اللقب مرديا به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسيم له ما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكى ابن برهان أنه حجة في أسماء الانواع كالغنى لا التخصيص كزبد (والعؤل) في نفسه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقا (ولازوم ظهور الكثرة) فضلا عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوعه الا لزام به للدفاق في مجلس النظرية داذ فتوقف (وقلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أى لزوم الكفر من هذين واشترابهما (منتهى) بالاجماع قطعاً فالقول بما يفضى اليه باطل قطعاً وأورد انما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما مجموع لجواز كون التخصيص بالذ كر لمقدم الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوده فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم واجب بانه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أصلا لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما عده البضاوى وغيره لكن القياس حق فالمنعنى الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القياس باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فضاء لحق المفهوم اذ الفرض حقيقته وأما ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقبل بانتفاء

مكلفا بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفا لم يكن مكلفا مطلقا لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضرورى في انسان غير عاقل وهو بعيد جدا فانه بعد أن يصير غير العاقل عالم بهذه الكيفيات الهيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فانما اتفت طرق التوقيف اتقى

التوفيق في ثبوت الاصطلاح وهذا التفريق هو الصواب على خلاف ما قررره الامام وانما عه فانهم جعلوه دليلا فلم يثبت لهم بطلان دعوى
الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (٥٣) المصنف دليلا واحدا فمما يجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار في الاقسام

واجاب المصنف بوجهين
أحدهما لم لا يجوز ان يقال
ان الله تعالى هو المصنف العاقل
أي سابق لغيره بان واضع ما
وضع هذه الالفاظ بآراءه
هذه المعاني لان الله تعالى
هو الذي وضع ما ينبغي يلزم
المحدود وهو عدم التكليف
الثاني لما في هذا المتن
يلزم أن لا يكون مكلفا
بالمعرفة فقط ان يكون قد عرف
وهذا لا ينافي ما في قوله
كونه غير مكلف مطلقا فانه
غير لازم أن يكون قد عرف
عبادة الله وانما ان احسن
في الجواب ما اجاب به ابن
الحبيب وهو ان يقال ان الله
تعالى عالم آدم ولا يرد عليه
شيء مما فعله المحصر ثم علمها
آدم لانيه ثم بعث الله تعالى
اليهم بلغتهم واحسن من
هذا ايضا ان يقال لو لم يرد
يكون في شيء وهو الذي
أولى الله لكونه لا للتبليغ
وقد يكون ان رسول وهو
المعصوم لا يرد عليه ولا يرد
كل رسول في ولايته فكس
والآية انما هي علمها بالوحي
الرسول فيجوز أن يكون
محل التعليم بالوحي الذي
(قوله وقال الاستاذ) هذا
هو المذهب الرابع الخبير
الاستاذ أي استحق الاستاذ
الناسي وهو ان القدر
الذي دفع به التنبية الى

الحكم فينبغي في القياس لاف القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في
الاصول فلا يلزم (الظاهر المساواة) بينهما في مقتضى ظهوره في الحكم أيضا فيقتضي ان لا يقتضيه كل غير
ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزباد فقهونه) فلم يلزم ابطال القياس ولا في المفهوم
(قالوا) أي القائلون بمفهوم القبح (لوقال شافعية است أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى
أهم) أي المأثم ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على النازل اذا كانت عفيفة ولو لا أن تعلب الحكم
بالاسم يدل على نسبه فمما دعا المأثم الى الفهم نسبة الزنا اليه او لما وجب الحد عندهما اذا لموجب
لالتبادر والحد عليه (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريضة الخال) وهي الخصام الذي هو مظنة
الاذى والتفريق فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة بشي وانما
يحد عند الحنفية والشافعية لان مقتضى نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرج الحد
عنها ثم لما مضى بعد ذلك إلى إسماعيل المحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسألة
جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو الذي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات
لأن كونه خلاف في أن دلالاته عليه منطوقاً فقال (مسألة النبي في الحصر رباعاً غير الآخر) أي في
الحكم الثابت للمصروفية وهو ما يذكّر آخر أعني غير بائنا (قبل بالمفهوم) قاله أبو إسحق الشيرازي في
جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح) والسبب للحنفية
عدمه أي الذي عن غير المحصور فيه وانما يقتضي الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كنه قائم) في عدم دلالاته على
نفي غير القيام عن زيد فمن الظاهر ان في انما زيد قائم من التاكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار
الأمري وأبي حيان ونسبه الى الجمهور بين البصريين ونسبه الى الحنفية صاحب البدیع وتعبه المصنف
بقوله (وتذكر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي
وجامع الاسرار وغيرها (وايضاً يجب أحد من الحنفية يمنع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بائنا
الاعمال) بالاثبات الثابت في الصحابة وغيرهم ما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النسبة في
الوضوء) عما عليه الوضوء على ولا على الابالية والوضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى
فله حد ثبت المذكور (بل تقدير الكمال أو العفة) أي بل انما أجابوا بما حاصله ان حقيقة عموم الاعمال غير
مرادة لقطع بوجود بعضها بالانسية كعمل السامعي فالمراد حكمها وهو اما أخرى وهو الثواب والعقاب
وبغير عنه بالكمال أو بغير وهو الاعتبار الشرعي وبغير عنه بالنعمة والاخرى مراد اتفاقاً فلا يجوز
ارادة التيسير معه أيضاً إعمالاً لكونه بالافتقار والمنقضي لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن
وافقه وإعمالاً للفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود النعمة ولا ثواب والفساد ولا عقاب فيكون
مشترياً بينهما بالوضع النوعي والمشتري لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة المرحسي وخبر الاسلام وأخيه
ومن تابعهم ولا يصح التنبية بالحديث على اشتراط النسبة في الوضوء ثم لما كان بطرق هذا الجواب منع
كون الثواب مراداً انما افادوا اتفاقاً على عدم الثواب بدون النسبة لان موافقة الحكم قدليل لا تقتضي
ارادته وثبوتها يلزم عموم المنقضي أو المشتري وأيضاً لا سلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً
لغضائيل هو موضوع لا في الشيء ولا في نفسه فيم الجواز والفساد والثواب والالتم كإيم الحيوان والفرس
والإنسان فأرادة النوعين لا تكون من عموم المشتري وكان التزام أن المراد بالاعمال محتمل كما قاله
الخائف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلب الحنفية نعم المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي
تقدير العفة (الحق) لأنه الجواز الأقرب الى الحقيقة من الكمال الهاول لم يقدم عليه فينبغي وانما

الاصطلاح نوعين فانه لو كان اصطلاحاً لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتدل كلفته وأما الباقي
فيعبر اصطلاحاً حياً فكذا قاله الامام لم يترككم على تفصيل المذاهب متابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً وان يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان إلا مدى ومصابح التحصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا
يكون مذهبه من باب التوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣) اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل

كذا في المحصول والتحصيل
لكن في المنتخب والحاصل
الجزم بأن الباقي توقيفي
قال (وطر بن معرف) النقل
المنواتر أو الأحاد واستنباط
العقل من النقل كما إذا نقل
أن الجمع المعرف يدخل
الاستثناء وأنه أخرج ما يتناوله
اللفظ فيحكم بموجبه وأما
العقل الصريح فلا يجدي
أقول هذا هو القسم
السادس وهو الطريق إلى
معرفة اللغات ويعرف
بثلاثة أمور أحدها بالنقل
المنواتر كالماء والارض
والحر والبرد ونحوها
لا يقبل التشكيك الثاني
الآحاد كالقمر ونحوه من
الاقاط العربية قال في
المحصول وأكثر القاط
القسر أن من الأول وذكر
الآمدى نحوه والثالث
ولم يذكره الآمدى ولا ابن
الحاجب استنباط العقل
من النقل كما إذا نقل البناء
أن الجمع المعرف يدخله
الاستثناء ونقل البناء
الاستثناء أخرج ما يتناوله
اللفظ فيحكم العقل بوضعه
هاتين المقدمتين أن الجمع
المعرف للعموم وأما العقل
الصريح فكسر الصداى
الخاص فلا يجدي أي فلا
ينفع في معرفة اللغات لأن
العقل عما يستعمل بوجوب

فلما لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فالأدلة من الاستدلال
بلا يصح الرضوخ بعبادة الإلالية حتى كان الشافعي يقول الرضوخ بعبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالإلالية فالوضوء
لا يصح إلا بالإلالية وحينئذ للحنفية أن يقولوا أن المراد كل وضوء عبادة فلا يلزمها أو بعض الرضوخ
عبادة ففسلها أو تقول ولا يصح الرضوخ بعبادة الإلالية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة
كافي الشروط) فيلزم كون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرنا في
حلبة المجلى فعدم منعهم كون انما في هذا المحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأفادتها ذلك قلت
لكن لقائل أن يقول انما يتم هذا أن لو كان مطلوب الخائف يتوقف على ثبوت ذلك له وليس كذلك
لأنه باض تعريف الأعمال به فان أداة التعريف فيها العموم لعدم الهدوء إليه مشى ابن الحاجب في الجواب
عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة انما المحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الأعمال بالنسب وانما
الولا لمن أعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم ومن ثمة استدلال صاحب الهداية على اقتراض النية
في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره
وحيث قد كان الأولى لهذه العداوة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها
في الحديث مفيدة لذلك (الثاني) على انما المحصر وانما الثاني عن غير الآخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي انما
(المجموع) من الاثبات والتي كما هو ظاهر متبادر من واردة لا تخصي كقوله تعالى انما الحكم الله (فكان)
انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما سرح به علماء المعاني لأن الأصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه
للاثبات منطوقاً فلان في ذلك لأن المجموع معني واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على الثاني مفهوماً
لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد الثاني منطوقاً
وأدائه المعهود فأفادته الياء كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير منقطع (وكون الثاني المعهود)
لإفادة الثاني منطوقاً كما ولا (منتهى لا يلزم فيه) أي كونها دلالة على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقاً
(لأن موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من الثاني إلى معناه الذي هو الثاني منطوقاً هو (الوضع) أي
وضع اللفظ له المعلوم ذلك لشاغلهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى إذا لم يوجد لا يوجد ذلك
المعنى وإذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير هذا لوضعه
وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم معاً على هذا الوجه دليل
الوضع له معاً كذلك ولا يتدل هذا إلا بكنى للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من انما الثاني عن الغير ولا
يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة
فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه
منطوق (وكون فهمه) أي الثاني منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (جوازاً) أي فهمه (بالمفهوم لا يتنى
الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك
(كان مفهوم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منه) اتفاقاً أو إماماً لا يصح
للقائلين بأنه طريق المفهوم القول بنبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف
ما زيد لا قائم لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند استمرار الخطاب على الاستكثار
مخلاف انما من الامارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كذا كره المحقق التفخار في قلت الذي سرح به
الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون أنه الأقرب نفي حسن بجامعة لا العاطفة للثاني والاستثناء الثاني المعنى
وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة إلى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستفالة المستحيلات وأما فروع أحد الجائزين فلا يهتدى إليه واللغات من هذا القبيل لأنها متروكة على
الوضع قاله (الفصل الثاني في تقسيم اللفاظ دلالة اللفظ على تمام معناه مطابقة وعلى جرته تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

ما نرى من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فانه مع سوا من قال كلام المضاف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم نقيض آخر وهي اما لفظية او غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة اقسام اما عقلية كدلالة المتدبرين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود اللفظ وحالته واما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عند الحال على وجع الصدر واما وضعية كدلالة اللفظ على كونها موصوفة فان كان ينبغي ان يقول دلالة اللفظ كوضعية على ان الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية واما التقدير والالتزام ففصلتان وتعرف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التاكيد على ان جاراؤه اكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز ان يكون هذا منتهى النظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا ضرورة ولا معنى ومن ثم ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا بما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا ان السكاكي شرط في صحة جملة التي بلا العاطفة لانها لا يكون الوصف بعد انما عماله في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعليه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد ان ليس عليه المنع كون الشيء منطوقا ولا على الجواز كونه مفعولا على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا ايضا اندفاع التثبت بالامارة الثانية على انه بالمفهوم لا بالملفوظ على اننا سنقول الذي المستفاد من انما منطوقا كلاما مستفاد من ما في سائر الوجوه وان قلنا ان السبب في افادتها القصير فضعفها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد الناصر لم يعنوا به ان المعنى في انما هو المعنى في ما ولا يعينه وان سبيلهما ما يدل اللفظين بوضع ان المعنى واحد ففرق بين ان يكون في الشيء معنى الذي وبين ان يكون الشيء الذي على الاطلاق قلت وما يشهد به هذا الاختلاف ما ولا معنى ليس وانما الجنس وانما في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع انه لا فائول بان الذي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون الشيء في انما غير صريح والايجاب فيه انصر بخواه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه ان كلاما منطوقا صريح **تبيين** والاصح ان انما بالفتح كقوله بالكسر (واما الحصر باللام للموم) أي التي لا تستغرق الجنس الداخلة على أحد جزأى الكلام سواء كان صفة كالعلم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكر أو مؤخرا في الجزء الآخر بشرط ان يكون اخص منه بحسب المفهوم عما كان كزيد أو غير علم كالجوار والمجرور كما اشار الى جملة هذا بقوله (والآخر اخص كالعلم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي ان يختلف فيه) انهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو ان المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما يظهر (بخلاف) ما اشتمل على مستند ومستند اليه أحدهما على الآخر صفة موصوفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه ما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا آخر) الاسم بالصفة عن العلم كأن يؤخر صديق عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لا تفاد عومه) أي عوم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من الالفاظ الموصوف قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه العلم كما ذكرنا لم يلزم ان لا يحسن الاختلاف في افادة الشيء لان الحصر مركب من اثبات وانى (ويدرج) كون كل من الموصوف وصديقي في التركيب الخاص بالا على الشيء عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الخلفية اذ ثبت الجنس برمته لواحد بالضرورة بان في عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ماصدق عليه العلم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ماصدق عليه العلم في زيد العلم والزم ان يكون ماصدق على العالم غير زيد وما صدق على زيد غير العالم ضرورة فرض ماصدق كون جميع ماصدق عليه زيد هو العلم وجميع ماصدق عليه العلم هو زيد ام افادة الحصر فيها ما كغيرها ما قد يكون حقيقة اما مطلقا كقوله الخالق والخالق الله والخالق الله واما بالنظر الى عرف خاص مثل والابن على المدعى عليه وقد يكون مبالغة واذا كان كذا وكثير ينبغي المحاورات الخطابية ان يجعل ما دعا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من نقصان مطلقا لمخط به عنه وعن ان يسمى به فهو بما دعا المقصور عليه كعدمه واما يجعل المقصور عليه فدارق في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام التسمية أو جزاء أو لازمه وفهمها المصنف الى ثلاثة اقسام احدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على علم سمي كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمى بذلك لأن اللفظ طابق معناه • الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمى بذلك لتضمنه إياه • الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة والتمسك بالحق في الملادرم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع أم لا كالعمى والبصر وكدلالة زيد على عروا إذا كانتا تعين غالبا ولا يأتي ذلك في الملادرم الخارجي فقط كالسرير مع الامكان فانه إذا لم ينتقل الذهن اليه لم تحصل الدلالة البتة ومن هذا يعلم أن قواه على لازمه الذهني التزام غير مستقيم لان هذا يوجب وجود الدلالة مع الملادرم الخارجي وهو باطل قال في الحصول وهذا اللزوم شرطه موجب يعني أن اللزوم مجرد ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو إطلاق اللفظ واللزوم شرط وهذا التقسيم يعرف منه حد كل واحد منها وفيه نظر من وجوه • منها أن اللفظ جنس يعيد لاطلاقه على المستعمل والمهمل ومنه يفتى أن يقول دلالة القول ومنه أن التمام لا يكون إلا فيما له أجزاء وحينئذ فيرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لا جزله كالمظهر الفerd والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع إفادة اللام المذكورة للعصا إفادتها حقيقة مطلقة في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به لعل به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن اللام للحقيقة كإحصاء غيره واحد وعدم صحة تقي كونه اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لإفادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو السكامل والمتمهي في العلم كإحصاء غيره على أن اللام في الرجل للمبالغة ومعناه السكامل في الرجولية يفيد كونه الخلاف يتناوب بينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو أفاد العالم زيد الحصر لإفادته كونه أيضا صحيحا ملتبس ومنع صحة اللزوم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهم ما غير ملبس بل انما التفاوت بينهم ما من حيث أن المعترف أن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا إليه آنفا ثم من ذهب إلى أن مثل هذا كإحصاء دار يفيد الانحصار السكالي والطبي (وتكرر من الحنفية مثله) أي هذا القول (في تقي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينافي ردها على المدعي (وغیره) أي وفي غير تقي اليمين عن المدعي ويمكن أن يكون منه ما يشود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشري ثلاثة أيام وإياها بقوله صلى الله عليه وسلم يصح المسافر ثلاثة أيام وإياها على ما عرف في موضعه فبطل عند كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة وفي قول مشايخنا به كذا كره صاحب البدیع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في إفادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كقافي اليمين على المنكر فإذا كان كل عين على المنكر لازم أن لا يبقى عين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير غيره ثم هذا الموجب وهو العموم منقطع في صدقي لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصادق فلا عوم فيه نفسه فلمزم أن لا حصر إذا تأخر ففارق ذلك اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حيثئذ وإذا بين أن لا عوم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عند التقديم فانه يفيد كقافي إذا تعبد لان صدقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فإذا تقدم كان الحصر فائدة التقديم اه فلت وهو وحسب الآن جعل صدقي زيد مفيد الحصر عما ذكره انما ينحصر على قول الامام آخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين لا مبتدأ تقدم أو تأخر لانه على الذات والصفة متعينة الغير تقدمت أو تأخرت لانه على أمر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قيل زيد صدقي أو صدقي زيد يكون زيد مبتدأ وصدقي خبر الكن الجهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر ان الذات وصفة بانسب أمر نسبي اليه وهذا لا يوجب تعينه ليكون مستندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مستندا الى الذات دون العكس ومن غلط الطرف به في قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والشكيبك بتجوير كونه) أي المحصور باللام (واحد ولا آخر غير مقبول) ربا في شرح الشيخ سراج الدين الهندي البدیع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتصير - اول) وكأنت الله سبحانه وتعالى • ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تمام وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بلفظ المات كذا بها من بعض النسخ كتبه معجمه

حيث هو مجزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء ومجزؤه ~~مكون~~ المكون العام والخاص على ما ستعرفه في الاشارة وكذلك (١٤٦). وضع طبعه للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

كالشمس في الكواكب مع
لازمه هو الضوء فان دلالة
مصره سلا على البلد
المعروف انما تكون بالمطابقة
من حيث انها عام المسمى
لا من حيث انها جزؤه فان
دلائلها من هذه الخبيثة دلالة
النظم وكذلك القول في
دلالة النظم والالتزام على
ان الامام في هذا المقيد في
النظم والالتزام فقط
ويلزم ذلك في الباقي وهكذا
عمل صاحب الفصول
لكن حذفتها صاحب
الخاص ثم المستف من
الجميع اكد بقرينة النظم
والجزئية واللازمة وانما
للتقدمين فانه لم يذكر احد
قبل الامام كما قاله القرافي
• ومنه ان المحصر الدلالة
الوضعية في الثلاث برده عليه
سؤال قوي اورد به منهم
وتقريره موقوف على
مقدمة وهي الفرق بين
الكلية والكلية والكل
والجزئي والجزئية والجزء فاما
الكلية فهو الذي يشترك
فيه فهو ~~مكتسب~~ كثير
كالانسان والجزئي مقادير
كزبد وسبب ان ذلك واما
الكلية فهو الحكم على كل
فرد بحيث لا يبقى فرد من
الامراد كقولنا كل رجل
يسبغ رغبته فان غالبيا
وتغالبه الجزئية وهو

في العام الحقيقية حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فينحصر
فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت
مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت
وثبوته لا يقتضي ان يكون عينه بخلاف كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد
مكن) في افادة مثل العالم زيد المحصر أي جزاء الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب
انما كالمشاكل في انما ثلاثة اقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي المحصر وعزاه
صاحب البديع الى المذهب (وانبأه فهو ما) أي وثابها انه يفيد مفهوم (ومنطوقا) أي وثابها
انه يفيد منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنفي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما
ان لا أثره) أي لعدم النطق بالنفي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى
هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم انطباعه ادر منه) النفي (لان اللام للعموم فقط)
اول الحقيقة فقط واما ما كان فليس النفي جزاء (فانما ثبت) النفي عن الغير فيه (لازم الانبأه) أي
العموم لواحد لا غير أو الحقيقة وهذا (بخلاف انما) فانه يقاد من لفظه النفي فكان جزءه منها كما
تقدم فلما كان ما تقدم من ان المحصر باللام للعموم لا ينبغي ان يختلف فيه مظنة ان يقال ان
يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطقيون فيأخذون بالافل المبين فيجعله لونه
في قوة الجزئية أي بعض المطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (وما نسب
الى المنطقيين من جعلهم ايام) أي اللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور ما دل على كية
الموضوع) ان كيا فكل في وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يفسد دوايه الانحصار واذا كان
كذلك (فان اللام) التي للعموم (مستور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغراق في كل ما يدل
عليه فهو سور الكلية كما افاده ابو علي في الاشارات (التفيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور
دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فأنروا الخبيثا) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع
(بجرده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير
معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود
من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع
المفرد مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو
الوضوح فالعرف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور
بنفس اللفظ احتراز عن اظهار المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل اذا خفي البيان (وباعتبار ظهور ما سبق
له) أي اللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه بالسوق او بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه
(مع احتمال التحصيل) ان كان عاما (والناويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان
السوق مقيدا لزيادة الوضوح ان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق آثم واحترازه عن الغلط والسهو
فيه اكل ومن هنا ياب أن يسمى هذا نصا ائاما من نصت الشيء زعمته لان في ظهوره اذ نفا على
ظهوره ظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره
زيادة حصلت بفصد المتكلم لا بنفس الصيغة كزيادة الخاصة من سير الدابة بتكليفها باها لا بنفسها
من حيث هي (ويقال) النص (أي الكل سمي) كائن ما كان قولنا شافعا والمميزين المرادين
من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول اخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتماله

الحكم على بعض افراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو
الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كلهم العدد وكقولنا كل رجل يحمل العبث العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون
غير

الكلمة ويقابلها الجز وهو ما ترصّب منه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسمّاها كلمة ودلائلها على فردية كدلالة المشرّكين على زيد المشرّك مثلاً خارجة عن الثلاث أما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح وأما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء مسمّى كما تقدم والجزء انما يقابل الشكل وسمى صيغة العموم ليس كلاً كما قررناه والا لتعدر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد في النفي أو التثني فانه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من التثني عن المجموع التثني عن جزئه **فائدة** جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف وقد تقدم أنهم افهم السامع والفرق بينهما وبين الدلالة باللفظ بزيادة اليأس أن الدلالة باللفظ استعمل اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه له لاقية وهو الحجاز والباقيها بالاستعانة والسببية لان الانسان يدلنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ له دلالة كالمثل للكتابة والفرق بينهما من وجود أحدهما المثل فان حصل دلالة اللفظ القلب ومثل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فان دلالة اللفظ صيغة للسامع والدلالة باللفظ صيغة للمتكلم وثالثها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجد دلالة

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة للتفسير وهو الكشف سمي به لانه على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (و يقال) المفسر (أيضاً الماين) المراد منه (بقطعي) كالتفسير المنواتر (مما فيه خفاء من الاقسام انية) لا لفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكل والجمل لما ستعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار **و** اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالتص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث انه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار اليها افتقاراً لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكل على فرد من أفرادها كما يفيد قول نحر الاسلام وأما المفسر فما ارداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجعلاً فلحقه بيان قاطع فانه بباب التأويل أو عاماً للحق ما انسيه باب التخصيص مأخوذاً بما ذكرنا اه ومن غنة قال فاضل من شارحه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف بيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما سرح به نفس نحر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يقي معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التوقيف وشمس الأئمة السرخسي وهو لا مان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما أحده عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا تقطع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الا وجهاً واحداً كما يقع على المشترك والمشكل والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الا وجهاً واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً لمعناه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ اما على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي أو بس الكلام الآن في اصطلاحهم وأما العلم به لانه الفصل المميز لمن المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (ينبغي) كخبر الواحد والتباس (فقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت دلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فالدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد اما أن لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستعمل وهو فعل ان دل بيمينته على احد الاربعه التلامه والافاسم كى ان اشبهك معناه متواطىء التامسوى وممكن ان
تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالغرس ومشتق ان دل على نى صفة معينة كالغرس ويجزى ان لم يشترك

علم ان الاستقل ومضمر ان
لم يستقل) اقول المفظ
يقسم أى مركب ومفرد
وذلك لانه ان دل جزؤه
على جزء المعنى المستفاد
منه فهو المركب سواء كان
تركيب اسناد كقولنا قام
زيد وزيد قائم أو تركيب
مخرج كقوله عشرة عشر أو
تركيب اضافية كقلام
زيد وأورد الشافعى أفضل
الذين التزموا بحجى على هذا
حيوان ما طبقى علما على
السان فينبغى أن يراد من
هو جزؤه كقوله كره الامام
في المصـول وقوله ان دل
جزؤه أى كل واحد من
أجزائه واستغنى المصنف
عن ذكره باضافة اسم
الجنس لأنهم المعلوم أو
نقول اذا دل جزء واحد منه
على جزء من معناه يلزم دلالة
الجزء الآخر لان اسم الجزء
المعمل الى المعنى غير
مفيد قال الاصـفهاى فى
شرح المصـول ولا فرق بين
المركب والمؤلف فقد
الحققتين وقال بعضهم
المركب ما قبله وأما المؤلف
فهو ما دل جزؤه لاعلى جزء
المعنى كعبده (قوله ولا
مفرد) أى وان لم يدل جزؤه
على جزء معناه فهو المفرد
ولكن بان لا يكون له جزء
أما لا يكون له جزء

به لما لم يأت من دبره عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل
لعمدة يدعى ذلك ثم ليس المراد ان المؤول محصور فبما ذكر لان الظاهر والنص اذا حل على بعض احتمالاته
صاحبه ولا خلاف ذكره فى التحقيق والمراد اذا حل على شمل له غير ظاهر منه بدليل ظنى يوجب ذلك
وسبق فى هذا مزيد كلام فى التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه فى زمانه صلى الله عليه
وسلم) أى والمفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المنسـر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسـخ
فى زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (فى الحكم
لنفسه) عند الاطلاق كالآيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه
اقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) لعدم احتمال النسـخ بانقطاع
الوحى (لزمه) أى اطلاق الحكم عليه لا الحكم بعينه منها (التفصيل) لغيره (عرفا) خاصة اصوليا
فيميز بين المستغنى بعد استنراكهما فى أصل المعنى المعقود وهو الاتفاق على وجه يؤمن فيه التبديل
والاستفاض (والزمنه دون الاول لان هذا المعنى فى الاول أبغ وأقوى جعل المطلق للاكمل والتفصيل لما
ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لمرتين أحدهما فاعده عرف أن زيادة الوضوح فى النص على الظاهر
يكونه موقفاً لبيان المراد وأما زيادة الوضوح فى التفسير والمحكم فيكون بوجوده مختلفة كأن كان
الكل فى نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسـخ أو علقه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترنه بما
ينبع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد كقوله فى التلويح ثابته ما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعنوية
فى المحكم بالنسبة الى التفسير زيادة القوة كما هو صريح نحر الاسلام ومن تبعه لا زيادة الوضوح كما ذكره
صدر الشريعة وغيره أما قوله فلا لانه المناسب الاحكام وعدم احتمال النسـخ وأما ما قبله من المفسر اذا
بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغش أو صلافة لا معنى لزيادة الوضوح عليه ثم يرد انه قوة بواسطة تأكيد
وأما ما يدفع عنه احتمال النسـخ والاستفاض (ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما فى التلويح
قلت ليس بين نحر الاسلام وصدرا الشريعة مخالفة فى المقصود أما قوله فلا لانه لو كان كذلك لزم أن
تكون أقسام هذه التقسيم ثلاثة لانه لا اتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من
حيث الظهورية وإذا كان الحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسياه من حيث
الوضوحية واللازم منتفان فاللزم منه بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى
لم يختلفوا فيه وأما ما قبله كقوله كقوله زيادة القوة مناسبة للمعنى المعقود فكذلك زيادة الوضوح هنا
باعتبار لارمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر بنظر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة
ولعلها مما احتار ذلك لما فيه من الاشعار بان زيادة الوضوح انما هى مطلوبة للارمها هذا التقسيم ان
المعنى مسلط على القول بأن الشئ التالى من الوضوح بحيث لا يحتمل الغش لا معنى لزيادة الوضوح عليه
فانه لا ريب فى اختلاف مراتب دلالات اللفاظ على أفادة المعنى الواحد فى الاوضعية بعد انفاها فى
الوضوح وان بلغت الدلالة كقوله وبؤ كده ما هو معلوم من أن فى ترادف المؤكدات لبيان المراد من
زيادة الدلالة ما ليس له عند عدمها ثم شهد ما قد عناه آتعا من التلويح فانه فيه صريح ثم اذا
كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان فى كل قسدا اضافيا لا تحتمل اجتماع
فى لفظ من جهة واحدة (ولا يمنع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (فى لفظ بالنسبة الى
ما سبق له وعدمه) أى فى لفظ له معنيين سبق لاحدهما ولا يجوز للاخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا
والى الثانى ظاهرا (كالتفصيل المثل) لهما معناه قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

ولكن لا يدل على جزء معناه كقوله لا ترى أن الحال منه وان كانت تحمل على حرف التهمة
لكنه ليس جزءا من معناه أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبده وتابط شرا ونحوه أعلاما وان تقول هذا التعريف

يقتضى أن قام زيد مفرد لان جزاءه هو القاف من قام والراي من زيد لا يدل على جزاءه معناه فينبغي تقييد الجزاء بالتقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقديمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد يتقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وما صله أن المفرد ان كان لا يتقبل بعناء فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الاعتبار لنظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلق به وان استقل فلان دل به بئس أى بحالته التصريفية على أحد الازمنة الثلاثة إما الماضي كتمام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الازمنة فهو الاسم وذلك بان لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه كمن لا يهتبه بل بذاته كالصوب والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كل) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من ذات المسمى فالكل هو الذى لا يمنع نفس صورته من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالنفس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى له ما من حيث مما وافقه من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هو مظهر كأنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد نسويته) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فإنه مسوق لذلك لأنهم كانوا يدعونهم لوجعوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مما بالغه منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب الاية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدداته من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كأنه (نص) في العدد الذى هو الرابع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد ذاته) أى للعدد ذاته تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم راد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما يفيد التفسير (فيجتمعان) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً وتضمناً والتزاماً إذا أمكن نفسه (ثم التريفة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهراً لان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما مظهر في معناه وفن على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقد دافداً أنه يجتمع في اللفظ كونه ظاهراً وادعاء باعتبارين قال في التفسير فوجبه هذا الاعتبار الظاهر وباعتبار الظاهر وما سبق له النص فإنه يفيد إذا أمكن في لفظ الاعتبار أن كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (بأنها الناس انقوا) ربكم اظهروا مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا يفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلوا) أى المتأخرون (المنسركل متقدمين) بقوله تعالى (فجدد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثاله (لعدم احتمال السمع) لانه خبر والخبر لا يحتمل على ما هو الصحيح كما ساقى (ونبوه) أى احتمال السمع (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فإنما يتصور المنسركل في مفيد حكم) شرعى للقطع أنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الا لازم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولأن الاقسام الاربعة مضمونة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً صار نصاً وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل السمع فيكون محكماً فلو على هذا فليس المفسر من اقسام المفرد بل من اقسام المركب وحينئذ فلا يخفى أن يكون مما يخرج هذه التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وفاتلوا المشركين كافة لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف الحكم) والله بكل شئ عليم) فإنه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعنى في المحكم (نفيه) أى احتمال السمع أبين فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال السمع يصدق يكون المعنى لا يحتمل تدبلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو احتمالاً كلاله وتعبيره بقوله ان اشركت معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما يقبل الالف واللام وينفخص بقولنا ابن آدم ونسبه ثم ان الكلى ان استوى معناه فى أفراد فهو

المتواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئاً لأنه متوافق في كل ما يطأ فلان
وفلان أي اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

يمكن في غيره أو بالاستغناء
والافتقار كالوجود يطلق
على الأجسام مع استغنائها
عن الفعل وعلى الأعراس
مع افتقارها إليه أو بالزيادة
والانقصان كالشور فانه في
الشمس أكثر منه في السراج
والمنهوم من قول المصنف
ان تفاوت الاختصاص في هذا
الاخير وليس كذلك
وسمى مشككاً لأنه يشكك
الناظر فيه هل هو متواطئ
لكون الحقيقة واحدة
أو مشتركاً لما بينهما من
الاختلاف فائدة قال
ان التماسد لا حقيقة
للمشكك لان ما حصل به
الاختلاف ان دخل في
القسمية كان المقسم مشتركاً
وان لم يدخل بل وضع للمقدر
المشكك فهو المتواطئ
واجاب القرافي بأن كلام من
المتواطئ والمشكك موضوع
للمقدر المشكك ولكن
الاختلاف ان كان بأمور
من جنس المسمى فهو المصطلح
على تسميته بالمشكك وان
كان بأمور خارجة عن
جنسه كالكورة والوانه
والعلم والجهل فهو المصطلح
على تسميته بالمتواطئ (قوله
وجنس) يريدان الكلي
اليدل على ذات غير معينة
كالفرس والانسان والعلم
والسواد وغير ذلك مما دل

يحمل في نفسه لكن قام دليل الشكائه (والاولى) في التنبيل (فحو الجهاد ماض) من ذبعتني الله الى ان
يقال آخر متي الدجال لا يبطه جور جائز ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود وكونه مفيداً
شككاً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لا سيما على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس عفيده لحكم شرعي على
والكلام انما هو في ما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الخفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي
بمعناه) أي - سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أي بلفظه الوضعي
(أولاً) أي أول ما يقوله (و) المعتبر (في النص ذلك) أي كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له)
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المتعبر لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (و) المعتبر (في المفسر) بعد
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (و) المعتبر
(في الحكم عدمه) أي احتمال شيء من ذلك (فهو) أي هذه الأقسام متباينة بحسب المفهوم واعتبار
الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقيتين لا متباينة (وقول غير
الاسلام في المسير الا أنه يحتمل النسخ مستند للآخرين في التباين) بين الأقسام لانه موجب للتباين بينه
وبين الحكم وإذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقيتين (اذلا فصل بين الأقسام) في التباين
وعدمه فانه لم يقل أحد بأن بعضهما متباين وبعضهما متداخل في الاصطلاح (وبه) أي ويقول غير الاسلام
هذا (بعد تقي التباين عن كل المتضمنين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان غير الاسلام منهم وقد
أفاد قوله هذا التباين (والعدم التباين) بينهما عدم المتضمنين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (بأبها
الناس اتفوا) الزانية (والزاني) فاحلوا الآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر
والنهي مع ظهور ما سبق له) أي مع ظهور معنى هذه العبارات وظهور كونها موقفة لمعان تصديها فلو
فاو بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثلوا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر
بعضهم) أي صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على منى الرباع) من قوله
تعالى فأنكروا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحسب البيع
وغيره الرباعي (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلام من انكروا
واسم العدد) في الآية (لا يستعمل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الاعلاظة الآخر) منهما
كما هو ظاهر (فانتموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور فأت وكذا كل من وأحل الله
البيع ومن حرم الربا لا يستعمل نصاً على التفرقة المذكورة الاعلاظة الآخر فاعلم النص عليها المجموع
منهما (والشافية الظاهر ما) أي لفظ (له دلالة طنية) أي رابحة على معنى ناشئة (عن وضع) له
كالاسد لحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بان يكون دالاً على ما تنقل إليه
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالفانط) الخارج المستفاد من المثلث المعتاد (وان كان) ذلك
المعنى المنقول إليه (بجائزاً) لفظاً (باعتبار اللغة) كهذا المعنى لفانط فانه مجاز لغوي له لان مجازيته
المقبولة لا تنافي لظاهره في العرفية العامة أو عرف خاص كالمصطلح لانه كان مخصوصاً في الشرع فبصرح
على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجهل والمشتكك لان دلالة التماسد وية والمؤول لان دلالة
مراحوة (ويستلزم) الظاهر (احتمال الامر جوماً) لغیر معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول للظاهر
هو الذي يحتمل عدمه احتمال الامر جوماً (فالنص قسم منه) أي من الظاهر جوماً المعنى (عند الخفية)

والاولى

على نفس الشافية فهو الجنس أي اسم الجنس كالفان في الحصول ومختصراً وهذا

التعريف ينقض بعلم الجنس كاسامة للاسد ونعائه لتطلب فاميل على ذات غير معينة تقول مايت نعالة أي نطلب مايع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى به امل في اللفظ معاملة الاعلام كالا بتدابه ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه على أخرى فهو واردا على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والشرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فرع التصور فاذا
استحضر الراضع صورة
الاسد اذ يضع لها فتلك
الصورة الذكورية في ذهنه
هي جزئية بالنسبة الى
مطلق صورة الاسد فان
هذه الصورة واقعة لهذا
الشخص في هذا الزمان
ومثلها يقع في زمان آخر
وفي ذهن شخص آخر
والجميع يشترك في مطلق
صورة الاسد فهذه الصورة
جزئية من مطلق صورة
الاسد فان وضع لها من
حيث خصوصياتها وعلم
الجنس او من حيث عمومها
فهو اسم الجنس اذا تقرر
هذا فنقول اسم الجنس
هو الموضوع للصفة
الذهنية من حيث هي هي
وعلم الجنس هو الموضوع
للحقيقة من حيث هي
منشخصة في الذهن وعلم
الشخص هو الموضوع
للحقيقة بقيد الشخص
الخارجي (قوله ومشتق)
أي وان دل على ذي صفة
معينة أي صاحب صفة
معينة فهو المشتق كالا سود
والانارس قال ابن السكيت
وهو من كان على حمار
سواء كان فارسا أو حمارا
وقال غارة لا أقول لصاحب
الحمار فارس ولكن حمار
حكاه الجوهرى قال وأما

والاولى فالنص عند الشافعية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر
(ما كان - وقوله لمفهوما) المطابق فهو نص عند الحنفية ظهوره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية
لفرض دلالة عليه دلالة رابحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظه معنى
مطابق لم يؤوله والتزامه - بقوله يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فاقالة بالنسبة الى كل منهما مظاهر
الشافعية وبالنسبة الى ما سبق قوله نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة
الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا اريد بالمعنى المدلول
عليه في تعريف الظاهر ما هو أعظم من المطابق كما هو الظاهر والافان اريد بالمعنى المطابق فالوجه
ما كانت النسخة عليه أولا وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم
من النص عندهم لانه كما افاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم مظهر معناه وعرف ما هو المقصود
بسوقه ولا يشكك أنه قديمه - بسوق اللفظ افاده معناه بان يكون ذلك هو الغرض - قد يقصد به غيره
كما مر من الفصل الى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية
(في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهرها الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص
الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنبتا) أي دلالة المذكورة فقال
أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية
والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن انقصار على لانه أي اختلافهم (الفتى فاقطعية الدلالة
والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في
ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية
ظن ارادة المعنى باللفظ فان التهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكان كون المعنى مراد اغيرة تطوع
به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المتقل اليه عندهم سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما
لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعري
عن تأمل فان ظاهرا كلام الشافعية القطع بالارادة أيضا - معالفة مع بالدلالة حيث لا موجب للخالفية
وان هذا التصوير لكونه لا عن دليل اس عيان للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على
اراد المؤول قريبه) أي للظاهر وسبب تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالحاص والعلم
لافاة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه قد قفقا لا ما باله
بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه
ينشأ - فانه قول له لا فقه ولم يشتركا - دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشهر
وهو المسمى بالمنقول كالمؤولة وعلى المكسر (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه اراجع الى معنى
مرجوح (لان فقه دلالة على الراجع) أي على المعنى في الراجع كقوله أما الى فاعا بجعل عن نفسه
(فيكون) المصرف (باعتباره) أي كونه دالا على الراجع (ظاهرا او باعتبار الحكم بآراء المرجوح
مؤولا) قلت والظاهر انه يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلا ولا يوجد الا في الحقائق لا غير بل قد وفد
ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تغايله اعتباري لاحقي (وتقدم المؤول عند الحنفية)
حيث قال وان بظني مؤول (ولاي كراطلافة) أي المؤول (على المصرف) عن ظاهره بفتنة (أيضا
أحد) فلا يختص به حتى ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا حتمال) أي فيه فيوافق
ما في المنقول هو اللفظ الذي لا يترك اليه احتمال لكن الظاهر ان المراد لا يشمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولغائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليها ما لا يحسن تغيب المصنف به المصنفه المعينة قال في
المحصل والاسود ونحوهم من المشتقات يدل على ذات ما متصفة بالسواد أو ما خصوص تلك الذات من كونها جسما أو غير جسم فلا لانه

يدع أن نقول الاسود جسم فلو كان مفهوم الاسود أنه جسم ذو سودا لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو قد سئل لو كان مفهومه
أنه غير جسم لكان نقضا نعم قديهم (١٥٣) ذلك يبارق الالتزام في قاعدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعى ومنطقي وعقلي

فالانسان مثلا فيه حصة
من الحيوانية فاذا أطلقنا
عليه أنه كلى فهو ثلاث
اعتبارات أحدها أن يراد
به الحصة التي شارك بها
الانسان غيره فهذا هو الكلى
الطبيعى وهو موجود في
الخارج فله جزء الانسان
الموجود وجزء الموجود
موجود والثاني أن يراد به
أنه غير مانع من الشركة
فهو الكلى المنطقي
وهذا لا وجود له لعدم
تساويه والثالث أن يراد به
الامران معا الحصة التي
شارك بها الانسان غيره مع
كونه غير مانع من الشركة
وهذا أيضا لا وجود له
لاشماله على ما ينتهى
وذهب أفلاطون الى
وجوده وقد ذكر الامام
تسليمات آخر في الكلى
تقسيماته الى الجنس
والنوع وأهل المصنف
قالوا كرم باب في المصباح (قوله
وجزئى ان لم يشترك أى
لم يشترك في معناه كثيرون
وهو قسم قوله أولا كلى ان
يشترك معناه ثم ان الجوز
ان يستقل بالدلالة أى كان
لا يقتصر الى شئ يفسره
فهو العلم كزبدوان لم
يستقل فهو المظهر كما دوات
لان المضمرة لا بد لها من
شئ يفسرها وفي كلامه

المستغنى لان الظاهر أن احتماله السج لا يخرج عن النصبة ولا ينافى هذا ما فى شرح القاموسى عضد
الدين مادل دلالة قطعية فلا يجرم أن قال (كلامه سر عند الخفية لا النص) عندهم (قائه) أى النص
عندهم (يحتمل الجواز) بانقائهم (وعلمت) قريبا (أنه) أى احتماله الجواز (لا ينافى القول بقطعيته)
أى النص بخلاف المفسر عندهم فإنه لا يحتمل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالتص عند الشافعية هو
المفسر عند الخفية (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر عما دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ
(فسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لان الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين
أخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضى حاجة الى البيان ذكره المحقق التفتازانى فالتفتازانى قول
الكرمانى فلا يبنى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق
على كل منهما) ولا ينافى التأويل (أضاهو) أى الحكم (عندهم) ما استقام نظمه للدلالة ولو تأويل
وعبارة السبكي المتبع المعنى (والخفية أو عب وضع اللغات) قال المصنف ولذا كثرت الاقسام
عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة معنوية عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الاقسامان
فى الخارج لان الحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق فى الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما
يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال السج وحالة عدم سوجه لشي من مفهومه
أو غيره وحالة عدم سوجه لمفهومة وحالة عدم احتمال السج واحتماله فوضعوا لفظ الدال مع كل حالة
أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لاسمائها (يرجع قولهم) أى الخفية (فى المحكم) أنه ما لا يحتمل
تخصيصا ولا تأويلا ولا استعمالا بالنسبة للمعنى الأقوى له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقى أن المصنف
لم يذكرهم مفسرا فى الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج الى التفسير وفرد نفسه وثانيهما ما
الكلام المستغنى عن التفسير بوضوحه وهذا لا يحالف المحكم بالمعنى الذى ذكره المصنف كما
أن الثانى منه لا يتفاهم بالمعنى الذى ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه فى تعيين ما بينهما من النسبة
بأن كل حال فاقول ما قاله من أن الخفية أكثر استيعابا للوضع الاسماء للفظ باعتبار حاله
المتفاوتة فى اوضح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتخييل للتأويل وسه به لسبق
الشعور به فى الحالة اجالا (وقد سوا) أى الشافعية (التأويل الى قريب وبعد ومنعذر غير مقبول قالوا
وهو) أى المنعذر (ما لا يحتمل اللفظ ولا يحتمل أنه) أى المنعذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو)
أى التأويل مطايعيم الصحيح والفاصد (حول الظاهر على المحتمل المرجوح) اذن الماسلوا أن مالا
يحتمل اللفظ أصلا لا يدرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقالوا حول الظاهر لان النص لا يتطرق اليه
التأويل وتعيين أحد مدلولي المشتراك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لان حول الظاهر على ما لا يحتمله
لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لان حله على محتمل الرجوع لظاهر (الأن بعرف) التأويل (بصرف اللفظ
عن ظاهره فقط) ويكون من أقسامه لسدقه عليه (ثم ذكرنا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات
للخفية فى قوله صلى الله عليه وسلم لعيلان بن سلمة الثقفى وقد سلم على عشرين من أرباعه فطرق سائرهم)
رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى السكح أربعاً منهم
بعدة جديدة وفارق يأتين ان كنت تزوجتهن فى عقد واحد ولو فوعه فاسدا (أو أمسك الأربع الاول)
وفارق الاخر من ان كنت عقدت عليهن متفرقات لو فوعه فاسدا (أو أمسك الأربع فاسدا) ووجه بعده أنه
كما قال (قائه) يمدأر يحاطب عنده مضمرة فى الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفى عن كثير من الافهام
الظاهر من الامام الاستدلال على الاختلاف ومن الفرق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

لغير من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال بوجود أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع
أنها ليست بضممرات الثانى أن هذا التقسيم كله فى الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذى يستقل عنه فكيف يقيم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليبين (فائدة) ذهب
الاكثرون الى أن الضمير جزئي كإذهب اليه المصنف واخجوا بان الكل (١٥٣) نكرة والضمير أعرف المعارف فلا

يكون كليا وبأنه لو كان كليا
لم يندل على الشخص المعين
لان الدال على الاعم غير
دال على الاخص ونقل
القرافي في شرح الحصول
وشرح الشيخ عن الاصلين
انه كلي وقال انه الصحيح
وقال الاصفهاني في شرح
الحصول انه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان انا
وأنت وهو صادق على مالا
ينتهي فكيف يكون جزئيا
وأيا فان مدلولاتها
لا تتعين الا بقرينة بخلاف
الاعلام وعلى هذا فاننا
موضوع المذموم المتكلم
وأنت المذموم المخاطب
وهو المفهوم الغائب وأما
استدلالهم بالوجهين
فهم عاجزون واحدهم
أن اقادة اللفظ للشخص
المعين له بيان أحدهما وضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن بوضع القادر
مشترك ولكن يتخصص في
شخص معين فبمعهم الشخص
المعبر المسمى فيه لا بوضع
اللفظ له بخصوصه كنههم
الكواكب المعين من لفظ
الشمس وان كان كليا
وكذلك القول أيضا فيما
عدا العلم من المعارف كاسم
الاشارة والموصول والمعرف
بال ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي اختاره أنها

لم ينقل تجديد قط لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وفوله) صلى الله
عليه وسلم (لغيره والدي وأسلم على أختين أمك أيتهم ما شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اختياريتهم ما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من بقره معنى أمك هذا انه أيضا معنى اخترتهم هذا (أبعد) من الاول لان فيه مع
وجهي البعد الماضي وجهها الثاني وهو التصريح بأيتهم ما شئت فدل على أن الترتيب غيره تير (وقولهم)
أي الخنفية (في فاطمة سنتين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (اطعام طعام سنتين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في سنتين يوما حاجة سنتين) مسكينا
فاذا أطمع مسكينا واحدا سنتين يوما عنها أجزاء وانما بعدل ان فيه اعتبار ما لم يذكر من المضاف والغاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفية (في نخوة أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
علي مافي مر اسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالبثا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى مالبثا كالحاجة اليه وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالبثا حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة انشاقا وأيضاً يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستنبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وبل معنى استنبط
من حكم فابطال) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه بوجوب ابطال أصله المستلزم لبطاله فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطاله وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلا (تبييه) ثم انما قال في نخوة أربعين
شاة بطريان مثله في نخوة خمس من الابل شاة وهم جراحاهم فالتون بان المراد منه ماليتها ذلك المسمى
لا عينه من الابل والبقر أيضا (ومنها) أي التاويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أعيا
امرأة نكحت (١) نفسها بغير إذن وإيها فنكحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحاشاكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراها (أو) أن
فكاحها (باطل أي بطل الى البطلان غالباً لا اعتراض الولي) بما يوجب من عدم كفاية أو نقص فاحش
عن مهر المنزل (لانها) أي المرأة (مالكة لبعثها) ورضاها هو المعبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه الحق النقض اني أنهم فالتون بما جعله يوم أعيا امرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أمدرة أو أم ولداً أو مكاتبه والحرة الصغيرة والمعتوقة والمجنونة مع
إبقاء باطل على حقيقته وإما ببقاء عموم أعيا امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤول اليه لا يلزم
الجمع بين الحقيقة وانجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤول اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوقة لافيه مالان عقد هما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضا في إبقاء أعيا امرأة على عموم وإبقاء باطل على حقيقته وسياق في هذا وجه ثالث أوجه
منها ما شاء الله تعالى ثم انما بعدلانه ابطال ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التفسير والتعير - اول) كليات وضعها جزئيات استعمالا قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتجدا
وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة فتماثلت معانيها كالسواد والبياض أو توأملت كالسيف والصارم والناطق والفتيح أو تكثر اللفظ
(١) نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما يبدى ناسن النسخ ولم تجدها في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي فحرر الرواية كتبه معجده

والتعبد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل فشنك والافان نقل لعلاقتوا شتر في الثاني حتى بالنسبة الى الاول منقول عنه والى الثاني منقول اليه والاختصة ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المصنعة المعنى نصوص وأما الباقية فالمناوئ الدلالة بمحل

والراجع ظاهر والمرجوح
مؤول والمشتكين النص
والظاهر الحكم وبين
المجمل والمزول المتسابة
أقول هذا التفسير آخر لفظ
باعتبار وحدته وتعدد
ووحدة المعنى وتعدد
فيكون تفسيره باعتبار
ما يرص له وله هذا آخره
عن التفسير الاول
المعقول للتفسير الثاني كما
تقدم بيانه وحاصله أن
اللفظ والمعنى على أقسام
أربعة لانها إما أن يفرد
أو يشترك أو يتكرر اللفظ مع
التعبد المعنى أو عكسه
والاول أن يتعبد اللفظ
والمعنى كأنه فاع واحد
ومدلول واحد يسمى هذا
بالتفرد لا تفرد اللفظ معناه
وقال الامام وهذا هو
التفسير الى جرت وكلى
والثاني أن يشترك اللفظ
ويشترك المعنى كالأسود
والأبيض وتسمى باللفظ
المتساوية لان كل واحد
منها مبين للآخر أى
مخالف له في معناه ثم إن
اللفظ المتساوية قد تكون
معانيها متساوية أى لا يجمع
كما مثلاً وكلاً سوداً ولانسان
والفرس وقد تكون
متواصلة أى يمكن اجتماعها
إذا بان يكون أحدهما
استعدادات والآخر صفة

فان تكاها منه كما يشهد به العرف (ومنهم) أى النواويلات البعيدة (جلهم) أى الخفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والذكار المطلق) أى الذى لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث به ذا اللفظ أوردته شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكر ابن الحاجب في مباحث المؤول به ذا اللفظ لم يخرج شيخنا ذلك بل ساقه باللفظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهدان حديث عائشة لكنه معلول انتداب الاسناد على روايه فانه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوى عن الفضل عبد الله بن عباد ضعه ابن حبان حسدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع بين أي داود والنسائي فلم يره فيهما بهذا اللفظ ثم أخرجه النسائي باللفظ منه اللفظ الدارقطني الذى قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوى وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وقال أحمد بن حنبل الخلف وذكروا أبو الفرج في السمعاء والتروكين والله تعالى أعلم وانما بعده هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بفرض نادر (وجلهم) أى ومن النواويلات البعيدة جلهم (ولذى القربى) من قوله تعالى واعلموا أنما أتيتكم من شئ فإن الله عسى أن يرسل رسولاً ولذى القربى (على الفقراء منهم) أى من ذى القربى من بنى هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (مدخله المحتاج) بفتح المجهة أى حاجته ولاخلة مع الغنى وانما بعد تعديل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التى لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً لاستحقاق مع الغنى تشرى بالقرابة) على الله عليه وسلم وعقد بعضهم (كلما الحرميين) (جول) الخفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حق يجوز الصرف الى صنف واحد واحد منه فقط لا لاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من النواويلات البعيدة أيضاً ليكون اللام ظاهراً في المذكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنهما من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يدح في الحكم بل يفترق الى) الدليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير مرادها عليه وإذا نه هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (ودفع بيان السياق وهو قتلهم) أى طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم إذا منعوا يدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون في العطاء والمنع) ونزير به هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه إذا أعطاهم وسخطهم إذا لم يعطوهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغرام (ورد) هذا الدفع (بأنه) أى السياق (لابتاقى الظاهر) أى ظاهراً للام (أيضاً من الملث فلا يصرف) السياق (عنه) أى عن هذا الظاهر فيمكن لهما جيباً كما ذكره لا مسدى قال المصنف (ولا ينبغي أن يظهر) أى انما الصدقات الآية (من العموم) أى عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يسقطها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتهى اتفاقاً) لتعذره ومن ثمة لم يخل به أحد (وتعذره) أى العموم المذكور (حله) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المفقرون لازكاً غير المالك ووكبه ووجدوا (وهو) أى جلهم هذا (بأنه على أنه معنى الجمع) في

أما كالبف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كلاً أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما متباينان وقد يجتمعان في سيف فاطم وإما أن يكون أحدهما صفة والآخر صفة للصفة كالتايط والتضيق فان التايط صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة للناطق وإذا قلت زيد مثلكم فصيح فقد دأبتمت السلافة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جراً من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكر المصنف (١٥٥) الثالث أن يتكرر اللفظ وينقد

المعنى فسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كالغة العرب ولغة الفرس مثلاً والستراف مأخوذة من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقوله الموضوع للظاهر والباطن وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لان البست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ الباقية الموضوع للسواد والبياض الا ان يقال لان لم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل تنكلى العددي كما تقدم بطله في تقسيم الدلالة فصيح على أن تعريف كل من منع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان لا اختلاف قال في الحصول فهو المرئى واستشكله القرافي بان المرئى بل في الاصطلاح هو اللفظ

الفقر ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة وردت به حيث شذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء أو لا لغا التعريف لحل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للتبليغ لغير معين أبعد ينبوعه الشرع والعقل) إذ لا غلبت اللاعبين مع عدم تأنيبه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الطرف (فالمستحق) الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا (أى الاصناف) (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقه من قبل الملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعنتها ولهم (ولا غلبت) النفقة (الابالة بضم) فكذلك كانه لا غلبت بدونه فثبت الاستحقاق لاحد الاباء بصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه روى عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس روى عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران روى عنه حماد بن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولارب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهب التي بعث بها معاذ من اليمن في المولفة فقط الا فرع وعيينة وبلغت من ثلاثة وزيد الخيل ثم أتاها مال آخر فجعله في صنف الثمارين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين أتاه وقد تحمل حمالة) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنزلناهم او في حديث سلمة بن مخرم البياضي أنه أمر له بصدقة قومهم وأما شرط الفقر) في ذى القربى (فقالوا) أى الحنفية (أقوله صلى الله عليه وسلم يابى هاشم ان الله كره لكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الجنس والمعوض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (الفقر) لانه الذى له حق فيه لا للفقير الا بعرض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هى أو ساخ الناس وانما الانحل لمحمد ولا لآل محمد وفي مجمع الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هى غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يفتيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحصل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لم كان مصرفاً لا لا غير فنظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض بمنوع وقال هنا قالوا وذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لاذ كرم مثل حظ الانبياء (وأما الأولان) وهما مثلنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على اثنين (فالوجه خلاف قول الحنفية) المأذى كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أى أربع شاه من وفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى ما شاء وفارق الاخرى من غير فرق في المستثنين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقد الأولان في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فمجاين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المبسوط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يغلان التقى اختار أربعاً وفارق سارهن يحنمل اختار أربعاً منهن بالعقد الأول ويحنمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهن بالسكاح الأول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاختصاص به نعم ان ثم ما في المبسوط والا حادى التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المتزوج أى لم تقدم له موضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فقير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا الاسباب وان نقل لعلنا في الشرح في الثاني أى بحيث يختلف فيه أغلب من الأول كما قال في الحصول ذلك كالمسألة سمي بالنسبة الى المعنى الاول منفرداً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول الى ما شرع به أو عزف باعتماداً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتعليقه في حد المجازة واعلم أن
اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بين ما وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفس ثم
نقله المتكلمون الى قسم
العرض وهو القائم بنفسه
وان كان في غاية الخساسة
وأجاب الاصطفاي في
شرح المصطلح بان القيام
بنفسه نقاسة وهو ضعيف
وان لم يشتر في الثاني
كلاستدفعه وجوبه بالنسبة
الى الاول وهو الخبيث وان
المفتري مجاز بالنسبة الى
الثاني وهو الرجل الشجاع
وعلم من هذا أن المجاز عند
المصنف ليس موضوع
وسبأ في ما يتعالمه وهذا
التقسيم مردود لان الجار
أيضاً قد يكون أنتم من
الحقيقة وهي المسألة
المعبروفة بالحقيقة
المرجوحة والجار الرابع
وسبأ في أيضاً فوضع على
حده لا يكتفي في اطراف
اعط الحقيقة على المعنى
الاول بل لا بد من الاستعمال
وكذا في المجاز أيضاً (قوله
والثلاث الاول) أي محمد
المفتي والمعنى ومنكثرة كقوله
والمعنى ومنكثرة كقوله
المعنى فانهم الصوم لان
كلاهما يدل على معنى لا
يحتاج الى غيره وهذا هو
النسب وسبأ في الثاني لان
النسب في اللغة على ما حكاه
الزمخشري وغيره هو يلوح
النسب منتهى وتجايزه وهذه

معناه قبل نزول حرمه الجمع فوقعت الانكحة صحبة مطاقتهم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيار الرابع مع الجوز العبد عليهم ولما كانت الانكحة صحبة في الاصل جعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجميع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل
على أنه لم يحكم بالزفة بينهما وبين ما زاد على الأربع اهـ لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قولهما
على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغلبان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع
تمام هذا الدفع (وأما) حل (لاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (سبح في النفل) وهو ما في صحيح
مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شئ
فقلت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل في النفل في النبوت عليه مع أنه مثبت وذلك
ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالزوجة) أي وسبح في أدامصام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة
ابن الأكوع قال قال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من أسلم أن أذن في الناس أن من كل أكل
فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشد إليه بقوله (قال) النبي صلى
الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرع) فيه (مفرون
بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي أنه المراد هنا أيضاً (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من
أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمفرون ما تقدم وأما ما كان فلا صبر (فلو أخذ
حكمه الاكل وغيره) أي لا كل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صفة صيامه شرعاً (أقال لا يأكل أحد)
لان فيه مع الاختصار في ظن مخالفة المسلمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب
معين) اهـ الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك (قوله سبي) تحت لاصيام
(الا) الصيام (غير المعين فعمله) أي بلاصيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق)
والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة
بالكافية) كهذين الدليلين لان الأعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون
قول الحقيقة فيه مخالفاً للظاهر الحديث المذكور (فلهذا) الحديث مما سمع من السكاك الزهري الراوي
للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريح أنه سأل
عنه ولم يعرفه (وقول ابن جريح في رواية ابن عدي) فلقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث (فلم
يعرفه) فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم على وأنى على سليمان
خبراً (فصم) الزهري على التكرار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم
(السكاك) منه لروايته (الاشك) فيها حتى لا يتدح في الحديث فلت فبنتي ما ذكر الترمذي ان ابن
معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريح وقال لم يذكر هذا عن ابن جريح الا ابن عليه وسمع ابن عليه
من ابن جريح فبنتي لا يهجم كتبه على كتب ابن أبي رزاذ اهـ فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير
القدر وقال أبو داود وسأله عن الحديثين الأولين أخطأ ابن عليه وبشر بن المنضل الى غير ذلك من
الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث كذا بل ما في الميزان قال
ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً شامخاً بهذا عن ابن معين وابن جريح أحد الاعلام الثقات يجمع
على ثقته كما لا يتدح في هذا أيضاً ما عن أحدنا كره هذه الحكاية فقال ابن جريح كتبه مدونة ليس
هذا فيها فان عدم ذكره فيم لا يمنع صحتها عنه في نفس الامر مع ثقة الراوي عنه فليتنامل ثم لا يعبدان
بأنال الاشبه أن أخشى أن تكون وهم على ليس جزماً شكك فيه كأن مجرد اني معرفته ليس سرياً بحاقبه

الالفاظ كذلك لانها الى الدرجة العالية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله المتقدمة
المنع عن التري والعين والجلون فإنها متباينة مع أنها ليست بخصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكنتك الإلفاظ المترادفة فقد

تكون مشتركة أبداً كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فأنهما تنقسم إلى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لأن اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسهولة كالقمر والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه الفسرافي فسمى بذلك الاختلاط المراد به غير سابق أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تزوجوا بناتهن وأخوانهن يوم حساده وغير ذلك من احتمالات ولا يكون محصوراً في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أوسع من بعض سمي بالنسبة إلى المرجح ظاهره وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً لكونه يؤول إلى الظاهر وعنده افتراض الدليل به فالمنقول له علاقة ولم يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشهر وهو المسمى بالمنقول كالسلافة فهو على العكس (قوله والمشتراك) بمعنى ان النص والظاهر مشتركان في الراجح ان لا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كالمشابه الأعداد والظاهر فيه رجحان مع احتمال كالدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في النسب ان علي أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهو ما وان ضعننا فتابعتم ما لا نعري عن تأييد لكون ذلك الإنكار نسباً لنا والله سبحانه أعلم (أو لمعارضه ما هو أشنع) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام) حتى بنفسهم من وليها وهو) أي الامة لغة (من) لزوج لها بكراً كانت أو ثيباً وليس للولي حق في نفسه ما سوى التزويج فجعلها) الذي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يجعل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للعارض الراجح) عليه ولولا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم تقدم على الثاني لكن حيث لم ينفى عنه ذلك وهو يمنع تعين الثاني (وأما) الجمل لا يعم المرأة (على الامة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الجمل المذكور (في) لانكاح (الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والامة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوهة والصغيرة إذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة إذا ولاية له. ويدخل في نكاح الحررة العاقلة البالغة لان لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مبائرتها) أي الحررة المذكورة لانكاح (لزم كونه) أي لانكاح (الابوي) (لإخراج الامة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والمجنونة أيضاً بطريق أدنى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد أبا) اليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة عن تكلمت غير التكف والمراذيل الباطل حقيقته على قول من لم يصح ما يثبت منه من غير كف أو حكمه على قول من صححه وثبت للولي حق الخصومة في نفسه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انما تصرف في مال صحتها وهو نفسه أو هي من أهله كالمال فيجب تخصيصه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحقيقة المتقدم في الزكاة (فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فقلهم بان الامر بالدفع إلى الفقير يصل لرفقهم) أي الفقراء (المؤبد ومنه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يوفقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافاً) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من الشاهد وجينئذ) أي وجينئذ كان الامر كذا (لم يطل الشاغل) يطل (تعينها) يعني انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما ليها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محلاً) لدفع (هو) وغيرها فان تعطل وسع الجمل) للحكم المذكور لانه لا يطل المتخصص عليه (وليس) التعليل) حيث كان (الاتصاف به) أي المحلل (وأما النص فمعلق بخاري) في نفسه جزماً (وتعليلاته) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ اثبت في نفسه) بالسبب المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خسة أذرع وقال الداودي كسافيهذا ثم عن الثيباني سمي علف من ملوك اليمن أول من أمر به (أوليس) ما لبس من الثياب أو اللبوس المطلق (مكان الشبهة والتميز أهون عليكم وخير لا محاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتب أبي بكر الصديق لانس الذي رفته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى الحكم فالحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان الجمل والمؤول مشتركان في أن كلامهما بنية معناه فائدة غير راجحة لأن المؤول مرجوح أيضاً والجمل ليس مرجوحاً بل مساوياً فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمشابه

فهو جنس لتوعين الجمول والمؤول (نفسه) آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو العرس والكلمة واسمه

الحروف والخبر والهديان والمركب صبيغ للافهام فان أفاد بالذات طلبا فالطلب للمادية استفهام ولا تصبيل مع الاستعلاء أمر ومع النسوى التماس ومع النسفل سؤال والافتحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعملا وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأكثر من باب اللف والنشر الأول ان يكون المدلول معنئ أي شيئا ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذي تقدم انقسامه الى جزئ وكل في الثاني أن يكون المدلول لفظا مفردا مستعملا كالكلمة فان مدلولها لفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملًا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهي ض و ز و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا دلول

بلغت عنده من الابل صدقة الخدعة وابست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحق ويجعل معها شاتين ان استبرأه أو عشرين درهما الحديث فانقل في القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالقط ان تعذرا وأوجب عليه ان يشتريه فيدفعه (تظهر ان ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالبسة ولانه أخف على أرباب المواشي) من غيرها (لالتعين أو قولهم) أي الحقيقية (في الكفارة مثله في الأولين والله أعلم) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى اثنين وهو أنه خلاف الأوجه وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة اذا أطم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجوز له ما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وعامة موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير إليه إلا بموجب به اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور وفيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالخفي) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة الى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الأربعة وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيما) أي في محل (هو) أي ذلك المحل (بيدئ الرأي من أفراد) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفى به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك المحل (منها) أي من أفراد (ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفي والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه السريع) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصد لل حفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتحول من حرز بلا شبهة (خفي في الباش) أي أخذ كفن الميت من القبر خفية بنسبه بعددقته (والطرار) وهو الأخذ لليل المفصوص من اليقظان في غفلة منه بطر أو غيره وانما خفي فيها (للاختصاص) أي اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف في كونه من أفراد السارق (الى ظهورانه) أي الى أن يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو خفي في فعله وفضل في جناسه لانه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حذره) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة لتبوت فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقطعه فله مزية على السارق عن انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت لا يعر عن شبهة والحدود تدبر أربابها غير أن اطلاق قطعه انما تأتي على قول أي يوسف والأئمة الثلاثة والافظا المذهب فيه تفصيل يعرف في الققه (والنباش لنقص فلا) أي وأن الاختصاص في النباش لنقص في المعنى وهو ضرورة مالية الأخذ لان المال ما يجري فيه الرغبة والاضنة والكفن

الصادق والثاني الراد والثالث الباء وهكذا كرمه ويؤيد ونقله عن الخليل فاتهم واجتنب غيره من التقريرات ينفر والهاء الملاحقة لضمه وبه و ز هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زينة الجلباس أن يكون المدلول لفظا مبركاهملا قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو
الافادة وحزمه في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قالوه دليل على أن المهمل غير

موضوع لانه لا على أنه لم يوضع
له اسم لاجرم أن المصنف
خالفهم وزاد على ذلك فقل
له بالهذيان فانه افظ مدلوله
لفظ مركب مهمل وهو
مصدر هذى بالذال المججمة قال
الجوهري هذى في منطقة
هذى وهذى وهذوا وهذيانا
(قوله والمركب صبيغ للافهام)
لما فرغ من تقسيم المفرد
شرع في تقسيم المركب
ولاشك أن المتكلم انما صاغ
المركب من المشتدات وألفه
منها لافهام الغير ما في
شعر دفنارة يفيد طلبا ونارة
يفيد غير ذلك فان أفاد طلبا
بذاته نظر فان كان الطلب
للماهية أى لذكرها كما قال
في الحصول فهو الاستفهام
كقولك ما حقيقة الانسان
وهل قام زيد وهذا التقدير
الذى ذكره لا دليل عليه في
كلام المصنف مع أنه لا بد منه
والايرد الامر لكونه طلبا
للماهية أيضا والمصنف تبع
في ذلك صاحب الحاصل
وانما سمى بالاستفهام لانه
طلب للقوم كما تستعطي اذا
طلب أن يعطى له اذ السين
دالة على الطلب لكن الطلب
في الحقيقة انما هو بالاداة
كهل ومتى فاطلاق
الاستفهام والطلب على
اللفظ المركب من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الانادر من الناس مع عدم علمو كنهه لاحد أو تحقق شبهة فيها
ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عليه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا
يحدد السرقة عنه دأبى حنيفة ومحمد خلا فالأبى يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان المكان بالقياس
والقياس الصحيح لا يفي بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية للحكم الذى فى الاصل الى الشرع
بالمعنى الذى هو فى الفرع دونه فى الاصل وأما السمعى فى ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للجمعية
فمحمول على وقوعه سياسة لمعاداة لاحد أو به نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان التبر في
الاصراء أو في بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (واتعدد
المعاني الاستعمالية) للفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشترك بينهما (ولامعين) لاحدها
(أو تجويزها) أى أو مع تجويز المعاني الاستعمالية للفظ (بمجازية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعضها المعاني
الاستعمالية له ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر
اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصح ذلك المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا
يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعظم منه لعدم التنافى اذ يجوز أن يسمى الشئ بأكثر من
مخالفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظ أنى (فى أنى شئتم) بعد قوله تعالى وأتوا سرىكم
فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كفى قوله تعالى لى لك هذا (وكيف) كفى قوله تعالى
أنى يحيى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد
الطلب له ما والوقوف عليه ما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريته الحارث
وتحريم الاذى) أى ودلالة تحريم القربان فى الاذى العارض وهو الحيز فانه فى الاذى اللازم أولى
فيقتضى التحريم فى الاوصاف أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحدا
وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أو لافى معانى اللفظ وضبطها والتأمل
استقراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كذا كروه لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير
خاف أن هذا أشد خفاء من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاء من الجمل والمنشابه فلا جرم أن كان مقابله
النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه
(الايبان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعدرت رجحه) فى أحد معنييه أو معانيه (كوصية
لموالبه) فان الموالب مشترك بين المعنى والمعتق (حتى طلّت) الوصية لموالبه (فبين له الجهتان) من
أعتقوه ومن أعتقهم اذ مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لذات الموصى له بجه ولا بناء على تذر العمل بعموم
اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهام روايات منها أن عن محمد الا أن يصطالحا على أن يكون
الموصى به بينه ما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للذريتين (و
ايرام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أجمع المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (غير ما عرف) مرادا
منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه
للمعاني المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالمولود (بجمل) من أجل
الحساب رده الى الجملة أو الامرابه ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه
بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ
فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه بحيث (ليرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه معنى
الاتيسار (كالمفاتيح) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو البذر) والوجه الظاهر

الطلب لتجصيل الماهية فان كان مع الاستعمال على المطلوب منه أى طلب منه بلفظة ورفع صوت لا بضع وتذلل فهو الامر وان كان
مع التساوى فهو الاتيسار كطلب الشخص من تطيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولنا أنا طالب منك
أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسفني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمرا ولا الثالث نهيا بل

هي اخبارات وكذلك التثني والترجي والقسم والنداء
تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قررته فيه نظرا من وجوه منها أنه منافي مع المذكور في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهبنا بمذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما سيأتي في باب الاوامر والنواهي لكنه قد لا امام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للتركيبا لصاحب الحاصل وهو وارد على النفسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التخصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا (قوله والا) أي وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولنا أنا طالب منك كذا ومنه التثني وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والتكذيب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والتكذيب

من نحو ابد (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وتصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمعى القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من نفوذ علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالنقد ليس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكالحروف في أوائل السور) كالموصو وحمل واطلاق الحروف عليهم مع أنها أسماء مجاز كأنه لتصدر عاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف ابتدء بالسلف السالغ من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أربدهم الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضى البيضاوى وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يفصدها الله بهم الفهام غير اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استأثر الله تعالى بعلمه ما يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب أن لا يفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائده طلب الايمان بهم أو أن يكون التحدي والتنبية على الاعجاز ثم لما كان هذا أشدها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغيير زيه ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بجزء الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فيطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فإنه لا يبال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والجمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لعنيين فصاعدا على البدل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والجمال في مفرد لا مشترك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كخفائه لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جله المركب) فخوفه تعالى (أو بعوض الذي بيده عقدة النكاح) لتردده بجملة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما حمله أصحابنا والشافعي وأحمد عليه ومن حجتهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما حمله عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمران يصلح لكل منهما على السواء قبل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردده بغير جداره بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يبعد الواضع بذاته مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحياكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن طاعنا السباق بعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى محض عاقيه به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فلاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهم ما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتفصيل الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لترددهما بين رجوعه الى طبيب فينقيد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

الاصفهاى

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل

الصدق كقول الفائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه بصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالمؤمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذبه وهذا الحد الذي ذكره المصنف للخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا وجرم به ثم أعاده في باب الاخبار وقال انه حدرى لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فمعرفته
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مشهود ذلك
وقال فى المحصول سمي به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصص
وتدرج فيه الاربعة التى
ذكرها المصنف والفرق بين
التمنى والترجى أن الترجى
لا يكون الا فى الممكنات
كقوله اعمل زيد يقدم
والتمنى يكون فيما كقولك
ليت الشباب يعودوا واعلم أن
قوله وانما انا طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا فى قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
(الفصل الثالث فى
الاشتقاق وعود اللفظ الى
لفظ آخر لما وافقته له فى
حروفه الاصلية ومناسبتة
فى المعنى ولا بد من تغيير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصير
وضارب وخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلمات وحذروا عادات

الاصفهانى (والظاهر أن الشكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجمال فى الالفاظ لا شتر كما أولا علاه فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى المجمال والمتشابه (لنعم يفهم المجمال على ما تنضج دلالة) قيل من قول أو فعل لأن
الاجمال يكون فيه ما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما ولم يقل لفظ
وخرج لم تنضج دلالة المهمل لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبعالم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أفهم عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما فى أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا يقال أن يقول ان أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) ما فى الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما فى أصول ابن الحاجب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام من المهمل ولفظ المسخيل كذلك وليس بعمل وغيره معكس لانه يجوز
أن يفهم من المجمال أحد محامله لا بعينه كما فى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجمال قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
داخل فى الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق اللفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتا فى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد انحطاط بالبال
والمقصود تعرف المجمال الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعترف الاول انما قال ما ولم يقل لفظ ليتناول الفعل المجمال لان الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للمجمال الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجمال فليتنبيه له (والمتشابه) أى
ولتعريف يفهم اياه (بغير المتضغ المعنى) فهذه تساويها ظاهرا بل اتحاد (وجعل البيضاوى اياه) أى المتشابه
(مشتراكين المجمال والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمال والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون التقدير المشترك بين الاولين بالرجحان وبعنا النص بأنه راجع مانع من التقيض
دون الظاهر وبهذا الأخير بعدم الرجحان وبعنا المؤول بأنه مرجوح دون المجمال فيكون المتشابه ما ليس
براجع لا ما لم يتضغ معناه كما هو سريخ كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة على الرجوح
بالموجب) له فصار متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجع (فى نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة الما فى الرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ المعنى أو غير راجح فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب اصدق حقه عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حقه
عليه والفرض أنه جالس له صادق عليه (وأيا يجبى مثله) أى هذا (فى المجمال) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ المعنى أو راجح فى نفسه فيلزم أن يكون المجمال الذى لحقه بيان
بجمل لانه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ملحقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق وسمى
مبيناً عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافعية طبعى ففسر) أى فالمجمال
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بطنى قول) أى فالمجمال حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) المجمال (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتحير اول) وانزب وخاف وعدو كال وارم) أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح فبعبارة حد ودأشهرها حد المبدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

الذين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وأرضاه الامام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى نقول هو أن تجدأى (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الرد عند الوجدان كما نطقن له المصنف فلذلك أصله كما

ترام وهو من محاسن كلامه
يمكنه يقتضي أن الاشتقاق
فعل الشخص حتى بعدم
بعدمه وفيه نظروا أيضا
فإن المعدول والتصغير
ونحوهما قد يردان على الحد
وللاشتقاق أربعة أركان
تأتي في كلام المصنف الأول
المشتق والثاني المشتق منه
والثالث الموافقة في الحروف
الأصلية والمناسبة في المعنى
والرابع التغيير فتوله رد لفظ
دخل فيه الاسم والفعل
وهذا هو الركن الأول وهو
المشتق وقوله إلى لفظ آخر
أراد به المشتق منه وهو
الركن الثاني ويؤخذ منه
أيضا الركن الثالث وهو
التغيير بل لأنه لا يفتي التغيير
بمنه ما لم يصدق عليه أنه
لفظ آخر بل هو هو ودخل
فيه أيضا الاسم والفعل كما
قلنا في الأول وأما في ذلك
أعني باللفظ فيه ما صدقه
على كل فرد بحيث لا يخرج
منه شيء وعلى كل مذهب
أيضا فإنه لو قال رد فعل إلى
اسم لكان رد عليه اشتقاق
الاسم من الاسم كذارب
ومضروب وشرب وغيرهما
فإنهم اشتقاق من الضرب
الذي هو المصدر ويرد عليه
أنه مختص بمذهب البصريين
فإن الكوفيين يجادلونهم
ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (بخار طلبة) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يمكن فيه بالاجتهاد
بمخلاف الأجمال (فلذا) أي للاتفاق المذكور (رد ما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) المراد منه
(بجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الأصفها في والراد المحقق التفتازاني ولفظه
وليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على
المشترك المبين من حيث أنه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن
لزم الاسمين) المبين والجمل (باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي
البيان فلا يجتمعان للتسا في بينهما ما حينئذ واذا عرف هذا (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية
(وبلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي الجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم
وبعضه) أي الجمل (لا يدرك) بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا يشكر جواز وجوده ام كذلك) أي
لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا
أيضا لتساويهما (الأنهم) أي الشافعية (والاكثر على امكان دركه) أي التشابه المنفق على أنه متشابه
في الدنيا (خلاف للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق
وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي
والقاضي أبي زيد وغيره لا سلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن نخر الاسلام وشمس الأئمة
استثنوا النبي صلى الله عليه وسلم قد كررنا التشابه وضح له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن
الراسخ يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار
خفاء دلالة (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا ينبغي أنه بحث عن)
وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو
واقع منه تعالى أولا (لا أقوى استتبع) أي استطر في هذا التقسيم (بخار عدهم) أي الشافعية (اتباعه
طلبا للآويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بإيجاب
اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإبهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما
بخار) أي استسلاما لله وأعرضا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون
الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب انتمار بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لأنهم الرضا
بما يفعل الرب بهانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا فظهر أن النزاع
في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما
ذكرنا (فالحنفية) (نم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراستخون) في العلم يقولون آمنا
به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراستخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من
الكتاب متشابه ما ينبغي تأويله قسم وصفهم بالزيف فلو اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف
لا يبتغون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقتضى
مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتكره) إيجاز الدلالة قسمة عليه كما هو أسلوب من الأساليب
البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراستخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمنا به كل من عند
ربنا (خبر عنه) أي عن الراستخون (فوجب اعتباره كذلك) وعن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان
وعلى هذا نقوله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والهناك مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأي البصريين ولو قال رد الاسم إلى
الاسم لما كان يصح على رأي الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأي البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الاصلية) هو الركن الرابع واحترز به عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالب والسمع وانما قيد الحروف بكونها
أصلية للاحتراز عن الروائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الاصلية أن تكون موجودة

لانهم ربما حذف بعضها مانع
كحذف من الخوف وقوله
ومناساته في المعنى هو من
تمة الركن الرابع واحترز
به عن مثل اللهم والميم والحلم
فان كلاً منها يوافق الآخر
في حروفه الاصلية ومع ذلك
فلا اشتقاق بينهما لانتفاء
المناسبة في المعنى لتباين
مدلولاتهما (قوله ولا بد من
تغيير) أي بين اللفظين لانه
فسره بقوله بزيادة أو نقصان
والتغيير بذلك انما هو من
جهة اللفظ نعم يحصل التغيير
المعنوي بطريق التبع ولث
أن تقول هرب هرباً
لاتغيير فيه وكذلك طلب
وجلب وحلب وغيرها الا
أن يقال ان حركة الأعراب
ساقطة الاعتبار في الاشتقاق
لعدم استقرارها ولا انها
طارئة على الصيغة بخلاف
حركة البناء أو يقال ان
التغيير حاصل وان كان في
التقدير فيقدر حذف
الفقعة التي في آخر المصدر
والايمان بنفسه أخرى في
آخر الفعل فالفقعة غير
الفقعة ويدل على التغير
أن احدهما ما لمعامل
والاخرى لغير عامل وقد
ذكر سيديويه نظير ذلك في
جنب فانه قدر زوال شمة
النون التي فيه في حال اطلاقه
على المفرد كقولك رجل
جنب والايمان بغيرها حال
اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابلته بنفي الامر بن) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعاً
لابني أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنقسم الزبغ بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (للاجموع اذا لاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذلك من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسمي قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوع من موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال للعجز والنسليم) وهذا التقدير ينافيه (ونافية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه هذه أم انه لدلالة ذلك كرهاة على انها لا تنكاد توجد
مفصلة الاوتنني أو ثلث ثم حذف الفاء لانهم من أحكامها وحينئذ يقال (فاذا ظهر المعنى وجب كونه على
مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قوله هم آمناء كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضاً مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم ابصاح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والنفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والنفريق قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسمه كانه قيل فاما الراسخون فينبعون المتشابهة وأما الراسخون فينبعون المحكم ويردون
المتشابهة الى المحكم ان قدروا والا فيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم يحى بقوله وما يذكر
الأول والالباب تذييل وتعر يضارباً لراغبين ومدحاً للراغبين يعني من لم يذ كر ولم يتعظ ويتبع هواه فليس
من أولى الالباب ومن غة قال الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا واهب لنا من لدنك رحمة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفاتاً في من الجواب عن هذا في حاشية الكشاف بما يعرف غة لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علماً بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملة اقراء ابن
مسعود وإن تأويله الاعتدال الله) وقراء ابن عباس رضي الله عنهما أو يقول الراسخون في العلم آمناء
كما أخرجها سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضاً (فلولم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيداً) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (يصح شاهدنا) للحكم الثابت على وقتيه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبتاً) لذلك
الحكم لو انفرد (تكيف والوجه منتقض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة
اذا صحت عن نسبت اليه من العصاة خصوصاً مثل ابن مسعود اذا نزل عن كونها خبراً عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه انما يشترط روايته عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي
يعنى في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما
الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولو الالباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء آخر الاسلام وشمس الأئمة
وضوح المتشابهة للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يراهي مخالفاً لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يعمل لها فعال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من
الثلاثة إما أن يكون بزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام فجعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأشكال في كثير منها نظر كما سيأتي وهذه الأقسام منها أربعة
في التغيير واحد ستة في التغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عذرفيه أربع تغييرات

على الآلة كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو مقتضى أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان
الوقف على والراغبون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن
معنى الآية على تقدير الوقف على الآلة وما يعلم أحدنا أو يله بدون تعليم الله كافي قوله تعالى قل لا يعلم من
في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتشاد بمعنى غير وإذا
كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معالجوم في حق غيره
واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشابهات
النارلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب
بأنه يجوز أن يكون التعليم خاصا بغير نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشابهة قبل نزولها
فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دللت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من
علمه الله بالتأويل الذي ذكره ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن
يعلمه غيره الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا
هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن يتحقق ثم بقي من الرامح في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الرامحين في العلم فقال من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن
عف بطنه وفرجه فذلك من الرامحين في العلم (وبعد عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في
جزئيات أنهم آمنه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) كحرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم
الميتة والتعليل المضاف إليها نحو وأحللت لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أي عبد الله
(إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة
الحكم الشرعي إلى الذات فتبين عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها
(إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (مبتادرا) أي سابقا إلى
الفهم عرفا (من حرم الحرير والخمر والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع
بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا إجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق
به الآن التحريم والتعليل تكليف وهو بما هو ممتد دور العبد ومتمدة دوره الفعل لا العين فان قدر جميع
الأفعال المتعلقة بها فحال لأن من جلت الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعه بالبعض
فيقدر هو لا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الإجمال (قلنا نعمين)
البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى النهي عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا
الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك العمل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل
كحرمة أكل مال الغير فانما يثبت لنفس المال بل لكونه ملك الغير فلا كل محرم والمحل قابل له لا لالا
بأن يأكله مال غيره أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك
المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى
ويبقى كونه على قوله مجازا عقليا لزم يجوز في لفظ حرم ولا في لفظ الخمر اه ولا يخفى أنه يجزى
منه في القسم الاول وذهب نحو الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن
المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل مخرجا وممنوعا من الاعتبار بربما فحسن نسبة
الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه وبطرقه ما تقدم

وستقف عليه وانحدا (قوله
زيادة أو نقصان حرف أو
حركة أو كليهما) دخل فيه
ستة أقسام أربعة تغييرها
فرادى واثنتان ثنائيات فان
قوله بزيادة ليس هو متوابع
مضاف إلى حرف وحركة
وكليهما وكذلك نقصان
مضاف إلى الثلاثة أيضا
فتكون ستة أقسام الأول
زيادة الحرف الثاني زيادة
الحركة الثالث زيادتهما
معاً وكذلك النقصان وقوله
أو بزيادة أحدهما ونقصانه
أو نقصان الآخر فتقديره
أو بزيادة أحدهما ونقصانه
أو بزيادة أحدهما ونقصان
الآخر فيدخل فيه أربعة
أقسام ثنائية أيضا فان زيادة
أحدهما ونقصانه يدخل
فيه زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركة ونقصانها
ويدخل في زيادة أحدهما
ونقصان الآخر قسمان
أيضا زيادة الحرف ونقصان
الحركة وزيادة الحركة
ونقصان الحرف وقوله أو
بزيادته أو نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه تقديره أو
زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه أو نقصان
أحدهما مع زيادة الآخر
ونقصانه فيدخل فيه
أربعة أقسام ثلاثية التغيير
فان زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه يدخل فيه

صوران أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحرف ونقصانه ويدخل
في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صوران أيضا أحدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصه انه (قوله أو زيادته ما ونقصانهما) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد باعي
التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الاقسام السالفة ولنقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف
سواء كان واحدا أو أكثر
وكذلك الحركة فان حركة
الاعراب في الاعنداد بها
نظر كما قدمناه وكذلك همزة
الوصل لسقوطها في الدرج
اذا علمت ذلك فلنذكر هذه
المثال كما ذكرها فان كان
المثال صحيحا فلا كلام
والانتهت عليه ثم ذكرت له
مثالا صحيحا الاول زيادة
الحرف فقط نحو كاذب من
الكاذب زيدت الالف بعد
الكاف الثاني زيادة الحركة
نحو نصر المائتي من النصر
زيدت حركة الصاد الثالث
زيادة الحرف والحركة
جميعا نحو ضارب من
الضرب زيدت الالف بعد
الضاد وزيدت أيضا حركة
الراء الرابع نقصان الحرف
نحو خوف فعل أمر للذ كر
من الخوف نقصت الواو
وأما سكون الفاء بعد أن
كانت متحركة فلم يعتبره
المصنف لانه نقصان الحركة
الاعراب اذ لو اعتبره لكان
نقصان الحرف والحركة
لكنه سألني ما يخالفه في
القسم العاشر فالاولى تمثيله
بسهل اسم فاعل من
الصهيل نقصت الياء فقط
الخامس نقصان الحركة
ومثل له المصنف بضرب
ساكن الراء مصدر امن
ضرب الماضي نقصت حركة

آ نفا من أن التحريم ليس الالف فعل لانه من اقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين
فعله بالعين نحوز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير بل يمكن الامر بالعكس
لان الخمر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال
الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات ثم كما قال صاحب البديع هذا التقرير
انها فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي
قصده المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيهه من عنده صحيح لانه تم
والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وادعاء غير الاسلام وغيره من الخفية) كصدور الشرعية
(الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقد اخرج المحل عن المحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع
العين لاخراجها عن محمية الفعل المتبادر لاه مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد اخراجها عن
محمية كل فعل لادب من تقبيل رأسها اكراما ونظره اليها راحة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء
(زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعالق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال
المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والازمة الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على
تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله
سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وامسحوا برؤسكم خلافا لبعض الخنفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن
في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي
الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا
التركيب (بعضا مطلقا يحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح
(وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا اجمال)
لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب)
لاتضاح دلالة بالمتنضي السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الاما في صحيح
مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكتفي (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة
البعض (في نحو مسحت يدي بالمدبيل) بكسر الميم فان معناه يبعثه فلزم التبعض (أجيب) عن
هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آله لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آله الفاعل
كاليدي هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس
للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعثه) أي
المدبيل عادة (فتعلم ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولقائل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان
مفيدا للتبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف ثم اسنده اليه أولى لكونه بمنزلة العلم القريبة
مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعض) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح
بعضه كما هو المنهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جنى) يسكون
الياء مغرب كني بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والفتي وابن
مالك (ادعوه في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) متى لجج خضر لهن نجي • أي شرب السحب من ماء
البحر ثم ترفعت من لجج خضر والحال ان لهن تصويبا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة
لا يعرفه أصحابنا) وردبانه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة اقسام معلومة نحو العرف لم تنصب
الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره واولا زمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كما نبه عليه المصنف فالاولى تمثيله بقولك سرف يسكون الفاء
من السرف نقصت فتحة الفاء قال الجوهرى نقول سرفت أسرف سرفورا أي خرجت الى السفر فأسافروا بوجهه سرف كصاحب وعجب وسفار

كرتاب • السادس نقصان الحرف والحركة جميعاً نحو على ما ضياع من الغلبان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الباء في الاعتداد بسكون الباء نظراً إلى الأولى تشبيهه بسبب اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة • السابع زياد الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بـ سلمات زيدت

الالف والتاء ونقصت تاء مسجلة وفي كون هذا مما نحن فيه نظر فإن الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالأولى غنيله بقولنا صاهل من الصهيل • الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذربكم بالذال اسم فاعل من الحذر حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتها • التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثلاً عاد بالشد يد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الأولى للدغام • العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله ثبت وهو ما ض من الثبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي قصة التاء وهذا إذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالأولى غنيله بقولنا رجع من الرجى • الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اشرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الصاد وفي الاعتداد بهم زنة الوصل نظراً لسقوطها في الدرج والأولى غنيله بـ عود من الودع زيد فيه الميم وكسرة

غير منحسرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لأنه شديد الإطلاع على لسان العرب وسجنى المصنف إنكاره أيضاً عن محقق العربية وأن الباء في هذا زائدة وإن زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرب معنى روين (والحاصل أنه) أي كونهما التبعيض (ضعيف للخلاف القوي) في كونهما (ولأن الالف معناه) (والاحسن ولأن معناه) (الاصاق) (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن غنة قال الزمخشري المعنى الأصقوا المسح بالأس (فلزم) كونه المراد بهما (وبثبت التبعيض اتفاقاً لعدم استيعاب المصنف) الذي هو آلة المسح عادة وهي اليد الماصقة به وهو الرأس كما يأتي مزيداً بوضوحه (لا) أن التبعيض ثبت لها (مدلولاً لوجه الاجال أن الباء إذا دخلت في الآلة تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسحت يدي بالمندبل) فاليد كاهة بمسوحة (وفي قلبه) أي إذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (إلى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعيضه) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعيض (ليس يراد بالاجتزائي) أي اكتفى (بالحاصل في غسل الوجه) عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقداراً لاعمين) لكيته (فكان) البعض (بجمله في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أي ذلك البعض (تبعاً لتحقيق غسل الوجه لا بوجوب في الإطلاق اللازم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعيض اللازم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للمسح التي هي اليد (لأنه) أي التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالباً كل ربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الإطلاق مطلقاً (وكونه) أي الربع (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سبذ كره المصنف في مسألة الباء • (الثالثة للاجال في خورفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه عنه خلافاً للبصريين أبي عبد الله وأبي الحسين (لأن العرف في مثل) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على إرادته) أي رفعها (شراً) فإن قيل فيجب أن يسقط عنه ضمان ما أنلف من مال الغير لدخوله في عوم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) إذ يفهم من العقاب ما يقصده الإيذاء والجزع والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبراً لحال المعبون) المتلف عليه (قالوا) أي المجهولون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الأولى ذكرهم في هذه أولاً وعلى سبيل الإبهام كافي غيرها (الاضمار) لتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعد ولا موجب لجمعية (ولامعين) لبعض بخصوصه فلزم الاجمال (أجيب عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لاجال فيما ينفي من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر كالأصالة لا بفتحها (الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهور) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب العصاة لابن السكن الأصل لا بوضوء (خلافاً للفاشي) أبي بكر الباقاني (لأن ثبت) أن العصاة جزء مفهوم الاسم الشرعي (وسأني ما فيه) (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لأن عدم الوجود الشرعي هو عدم العصاة الشرعية كافي لأصالة الابطهور (والا) أي وإن لم يثبت كون العصاة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فإن تعورف صرفه) أي النفي شرعاً في مثل ذلك (إلى الكمال لزم) تقديره كافي لأصالة لجار المسجد الألفي المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وإن لم تعارف صرفه شرعاً في مثل ذلك إلى الكمال (لزم تقدير العصاة لانه)

العين ونقصت منه فتحة الواو الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخلاف وهو ما ض من الحروف زيدت الالف وحركة التاء وحذفت الواو وهذا بناء على أن لزوم القصة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمنا وأيضاً فليس في الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبتهما وانفتح ما قبلها والاولى غشيه بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال زيد في حركته وحركة وهما الميم الاولى ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثل له

المصنف بقوله عد فعل أمر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى غشيه بقسط اسم فاعل من القنوط * الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال بنشد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف التي بين اللامين وزيدت الف قبل اللامين * الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو وارم من الرمي زيدت همزة الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والاولى اجتناب همزة الوصل لما تقدم والتشيل بكامل من الكمال ولم يتعرض الآمدي ولا ابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا تشيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافا لابي علي وابنه فانهم قالوا بما لم يعل الله تعالى دون علمه وعلاها فينا به لتأني الأصل جزؤه فلا يوجدونه) أقول للمذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المنعقدة من تقدير الكمال لان ما لا يصح كالعندم في عدم الحدود بخلاف ما لم يكن كافي لاصلاحه الابفاحه الكتاب ولا يضر هذا الخفية لانه خبر واحد فوضوا حقه بقوله لهم بوجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض المحازات المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لأثبت الالف بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم جوازه (قالوا) أي الجمعون (العرف) شرعا فيه (مشتك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع والبدل لاجمال في ما قطعوا أيديهم ما وشرزمة نم) أي في القطع والبدل لاجمال (نعم) أي فلا يثبت الشرقة بمجمله فيهما (لأنهما) أي القطع والبدل (لغة لهما) أي اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع مع رأس الكتف والعقد (والابانة) أي لفصل المنصل (قالوا) أي الجمعون (يقال) اليد (للكل) أي لما من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لسانها الى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لسانها الى طرف الزند الذي يلي الابهام (والقطع للابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من البدل والقطع (بجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع في اليد وكذا في لسانها الى المرفق والجرح في القطع (لظهور) أي لظهور وانظر اليد وانظر القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب في البدل والابانة في القطع (فلا اجمال واستدل) بغيره على المختار من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو ان كلا منهما (يحتمل الاشتراك) الاقضى فيما تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا في الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدهما) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعنده) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجملة على القدر المشترك والمجاز لجملة على الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (اولى) لان وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال (بانه) اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا حمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور اضافة القطع الى اليد أي الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منقطع اجماعا) لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) محل القطع (محملا معينا منها) أي من اليد (ولامعين والحق لا توافق والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كليا يصدق على كثيرين فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم البدل حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه لكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضرب اليه القطع (لكن) نعم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق لهما كما بان بقطع من أي محل شام (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجمل لا في حق الحمل كذا أقامه المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يحمل حيث أخذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في البدل والقطع فانه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل محل (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أي الاجمال (نابذ بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكن هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الآية انشاء الله تعالى . ولقصده شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أم له اذ لو قال وجود أصله لكان يراد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق المجمع عليها (السادسة لا اجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذ صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنفي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها التثاني أي بكونه مجملاً فيهما (وثالثها الغزالي في النهي مجملاً) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) انهم منهم الامدى هو (فيه) أي في النهي (لغوي) وفي الاثبات للشرعي (لناعرفه) أي الشرع (يقضى بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيهما (بمعنى لكل) منهم ما لم يظهر لاحدهما أو اجيب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأني في الاثبات (ويستنع في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أجيب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري مجملاً في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منتف لأن ظاهره في معناه الشرعي قطعه لان الحائض غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهره في لغوي كما سنذكره في توجيه الرابع لا مجملاً (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي لغوي اذ لا ثالث) لغوي والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كجميع الحرفين لغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وبأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون النهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف النجدة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالحنفية في المعاملة ترتب الاثبات مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الاثبات (مع) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي النجدة على قول المخالفين اهم وهي ترتب الاثبات واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى النجدة مطابقة في العبادات أما المعاملات فالنجدة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب النفاذ حتى فاما ترتب الاثبات فقط فيه مافهم والفساد عندهم لفرقه في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثبات المطلوب الذي هو النجدة تارة وتارة بعض النجدة (فيراد) بالاسم الشرعي (في الثاني الصورة مع النجدة في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير (السادسة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على آخره أو مكن في وجهه التثنية بمجمل شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) إلا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فمن تكلم فلا ينسلكم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب وانما شرطها هو المعنى (الشرعي أو وقوع الدعاء فيه) أي في الطواف (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثبات جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلانظ اثبات جماعة فانه محتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والمرث) حتى يجيب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السادس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنين أنهم جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجملاً (لناعرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه يثبت لبيانها (وأيضاً لم يثبت لتعريف

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هانم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتوا الاشعري كلها وهي غشائية مجموعة في قول بعضهم حياد وعلم فطرة وإرادة كلاماً وبصار وسمع مع البقا وانه قد وافى ذلك على شبهة سأذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعبادة الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلغوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فيها أي في المخلوقات بالعلم أنكم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعمل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونها لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللفظ) من كون المصدر هو المشتق منه أما منسحبهم في تكرار الصفات فقالوا لو اتصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثه لزم أن يكون الباري

تعالى محلا للحوادث وان كانت قد عرفت لم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فانهم امن النسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيره بانها قديمة ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين ايضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود وجوب الذات فتلخص مما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لأجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لما فينا وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قيل مطلقان فلا تناقضان فلما وقتنا بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرعا الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازي وحاصله أن المشتق إن أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الإطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وإن كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى إنك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وإن كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الإطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

(اللغة) فيجعل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لها ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام باللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي (الثامنة) إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو (أي ذلك اللفظ) (مجهول) لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء وفيه يلترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة (كالدابة للعماروله) أي للعمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (إرادة أحد المفهومين) لللفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقوله) أي المجهولين اللفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين (كافي والسارق) أي كما تحتملها اليد والتقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الأجمال وهو المطلوب (الندفع) هنا أيضا بالندفع به فتم من أنه اثبات اللغة بالترجيح بعدم الأجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نسبته عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة إلى الآخر والله سبحانه أعلم (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قياسه إلى مفرد آخر (هو بالمقابلة إلى آخر ما مرادف) بالآخر وقوله (متقدم مفهومهما) صفة كاشفة له لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة تخرج بقيد الانفراد التابع والمنبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضهما مجازا وبعضهما حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود في هذا قبل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبواقي) (أو مبين) (لآخر) وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لأن التباين الاختلاف في المعنى إذا المباشرة المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين للفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فإن السيف اسم للذات المعروفة والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصح فان الناطق صفة الإنسان مع أنه قد يكون فصحا وقد لا يكون فالفصح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح إلى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالواد والبياض (مثلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التفرير والتعبير أول) حرف كاسياني والثاني أنه حقيقة مطلقة وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الآمدي في هذه المذاهب فلم يصح شيئا من ما ذكرنا من الحجاب وجمع المصنف الأول وقال في الحصول أنه الأقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترط أن صدق الأصل فلا معنى هنا لنقل عنهما إلا أنهما إذا لم يشترط الصدق فلا استمرار بطريق الأولى وأيضا فلا يوجبهم اشتراط وجود الأصل عندهم أو جوابه انهم لم يجبالفا

هناك الاثني عشر صفات لله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والمنكح وهو الذي ينكح فيه الاثني عشر فانهم لم يخالفوا فيه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام ابيع رجل مائة أو أفلس فصاحب المتاع أحق بعتائه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعته بما مضى رجع فيه لا بدراجته تحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وههنا (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماشي منه باعتبار ما مضى حقيقة

بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتري وأما المضارع فينبغي على الخلاف المشهور من كونه مشتركاً أم لا فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستغنى أيضاً * الثاني أن التعيين بالدوام انما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ يخرج المشتقات من الاعراض السالبة كالتكلم ونحوه فالصواب أن يشترط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في المحصول والمختار قد ردد على المحصول في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لا بد من ثلث إلى ثمان اعتباراً بالتسوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتخصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الأمام في الأحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية الثمان قاعداً والتسع قائماً للفقود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان وإذا تقرر هذا فينبغي استنباطه من كلام المصنف وضابطه

قوله (م) أي القائلين بأنه غير واقع لو وقع لم تعريف المعترف لأن اللفظ الثاني يعرف ما عرّفه الاول وهو محال اذا فائدة فيه يجاب بأن قواهم (لا فائدة في تعريف المعترف لوسع لزوم امتناع تعدد العلامات) لأن كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بما بدلا لا معا واللازم عنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدة) أي الترادف (النوصل الى الروي) وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح الروي كالنفس دون الآخر كالشعر كما في قول الحماسي

كان ربك لم يخلق لنفسه * سواهم من جميع الناس انسانا

(وانواع السديع) كالجنيس (انفديتاني بلفظ دون آخر) كما في رجة رجة اذ لو قيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأيضاً فالبسوس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأق فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأق في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشي والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصح بحقيقته) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انهم موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز اتباع كل منهما أي المترادفين (بدل الآخر الامتناع شرعى على الاسح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يجوز في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المفروض وقبل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقبل لا يجوز ما اتاوا في المحصول أنه الحق (قالوا لوسع) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدای أكبر) في تكبير الاحرام كانه أكبر لانه مرادفه (قلنا الحنفية يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من الجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التبع بدلا لفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاف اللغتين مانعاً من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فلا بد من دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمنع فهو استثناء منقطع (وقد بطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاف اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجبة) بالتعريب انتهى في الاختلاط فان قيل بل آخر جزمه عنهما بشهادة تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لأنه مادة وهشة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربياً ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يطل به كون اختلاف اللغتين مانعاً من التركيب (لا يلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاف اللغتين يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم الخطاب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الاستفادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازاً حينئذ لعدم تحفة هابل هو حينئذ كضم مهمل الى مستعمل لا المنع مطلقاً لا ينفى ان هذا لا يمنع جوازاً في لغة واحدة ولا جوازاً وقوعه افراداً وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فيبطل قطعاً وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المانع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتمهيد أن بطراً على الحمل وصف وجودى تناقض المعنى الاول أو بزيادة أي كالتسوية ونحوه بخلاف الفتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوماً به كقولك زيد مشترك أو زان أو سارق فالأمر اذا كان متعلقاً بالحكم كقولك السارق قطع يده فانه حقيقة مما لا كما قال القرافي اذ لو كان مجزاً لكان قوله تعالى افسدوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من انصف بهذه الصفات في زماننا لانه مستعمل باعتبار من الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا اصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أي الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق إيجابه ولم يزد بضارب والالزم اجتماع التقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للمناسبة يأتي أن من علامة المجاز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعترض الخصم فقال

قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أي لم يحدد وقت الحكم فمما فلا تنافضان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم مأموفتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه • أحدها أن هذا الدليل يتقلب على المستدل به أنه أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه ضارب لان صدق المركب ينلزم صدق أجزائه واذا صدق أنه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لا اجتماع التقيضين وكذلك أيضا فعل بالنسبة إلى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ • الثاني اذا كانت القضيتان موقفتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أي المترادف (الحد والمحدود أما الزام فلا يستدعيه تعدد الدال على أبعاضه) أي المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليه تفصيلية والمحدود يدل عليه بوضع واحد فدلالته إجمالية فهم ما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما التناقض فأنما مفهومه الجزء المساوي) للمحدود وهو الفصل لانعام ما يحد المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهو) أي فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجوع الخلاف فيها إلى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه مترادفان قلت ولتسائل أن يقول لا يلزم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قيل لانه) أي التابع (اذا أفرد لا يدل على شيء) كما ذكره غير واحد فأي يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفرد أو لم يفرده وهو المتبوع (فان كانت دلالة أي التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف إجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أي التابع لفظي ذكر (للقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه برزته وهو المسموع تابعه (والا) لولم يذ كر هذا في تعريفه (لزم نحو زيد بسن) أي جواز مثل هذا مما يذ كر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولي نحو ج ل بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريقه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن غم لا يصح التأكيدهم الا الذي أجزاء يصح افتراقها حساً أو حكماً (فوضعه) أي هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكّد والمؤكّد كعدم اتحادهما (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاحاً والمؤكّد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكّد قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسو ثم الذي يلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكّد أن التابع يشترط فيه زنة الاول ونهـ ما واذ كرتبوع واحد معين قبله دونهما نعم يشترط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفردا بخلاف المؤكّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأبتع وأبضع عنهم لانه ومجمعة فأما هي فانباع لأجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدينه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيه تكون المنايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيكنسبه) أي المعنى (الاسم لدلالته) أي الاسم (عليه) أي المعنى (فالله هو بالنسبة إلى) مفهوم (آخر امامـ او) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضا القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا بضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذي هو قولنا بضارب وهو محل النزاع • الثالث لا يجوز إمام أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المفيد بالحال كقولنا بضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العاري عن التقييد فان كان النزاع في الثاني فبطلان الدليل المذكور واضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهم في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المخاطبين على

إرادة زمان معين وإن كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفسه باطل لأنه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع ويتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فنهى عن المسامحة ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف إقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فتشكك في الجواب عنها بجواب غير محقق . الرابع . أوردته الآدمي في الأحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فهو ليس بضارب في الحال نفي

لا أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحيوان فإما نفي صدقه فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيد بما يقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لأن السلب الأخص أخص من السلب المطلق والأخص يستلزم الأعم والجواب أنا لا نسلم أنه بعد انتضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لأنه عين المتنازع فيه وإلى هذا أشار في التفصيل بقوله لا نسلم أن هذا سلب أخص أي بالتعريف بل سلب أخص أي بالإضافة قال (وعورض بوجوده الأول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورتبناه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا . الثاني أن النعارة

كل ما صدق عليه إنسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلي (أو مباين) له (مباينة كلية لا بتصادقان) أصلا كالخمر والإنسان (أو) مباين له مباينة (جزئية بتصادقان) في مادة (وبتفارقان) في مادتين (كالإنسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الإنسان والابيض على الإنسان الابيض والعام لا الابيض على الزنجي والابيض لا الإنسان على النج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخامس ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (وإما أعم منه) أي من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الإنسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا إنسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أي مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً إنسان ولا أبيض ولا إنسان ولا فرس لأنهما) أي المباينة الجزئية (في الأول) أي لا إنسان ولا أبيض وما جرى مجراهما مباينين عينيه مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيض متبايناً (كليا كالأمر بوجوده ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فإنه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيض متبايناً جزئياً كلاً إنسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاه ما فاقه نقيض الأعم) كلاً عبادة (أخص من نقيض الأخص) كلاً صلاة (ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم) وهو ظاهر فليتأمل . (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الأول ويتعدى إليه) أي المشرّد (من معناه إما كلي لا يمنع تصور معناه فقط) أي مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحينية مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الأمر كهرزئقي وما وجد فرد منه قطعه وامتنع غيره كالأله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعه وأمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الأمر أصلاً كالشمس أي الكوكب النجاري المضيء كادخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالإنسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يدرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا وسمى بالحقيقي لأنه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافي وهو ما سدرج تحته شيء آخر في نفس الأمر وخص بالاضافي لأن الاضافة فيه أظهر منه في الأول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي بتقابل التضاف (أو جزئي حقيقي يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الأول كلياً لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منه . وباليه . والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي الذي هو جزء منه . وباليه وحقيقياً لأن

منه وأغل النعت للماضي ونوقض بأعم أعمالاً . تنقيل . الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذر اجتماع أجزائها كتنفي بأخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق على الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والالاطق الكافر على أكار العصاة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وأن دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولوقال المصنف بأوجه لكان أوجه من الوجوه لأنها جميع كثره الأول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبتتها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تنسيبها اليها وهو في الحال حقيقة بالانفاذ فكذلك في الماضي ورده هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كأنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالانفاق وفي الجواب نظرا لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النفاذ أي جهوورهم فالوإن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه أ

لا ينصب مفعوله بل يعين جره اليه بالاصافة كقولك مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على جـ واز استعمله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض بإجماعهم على إعماله إذا كان بمعنى الاستقبال فإن ما قلناه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا وأجاب في التخصيص عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من اللفاظ كالتكلم والمخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه اسم لمجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لأنها أعراض سمائية لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تكرر اجتماع أجزاء الكلام ونحوه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بتأنيده لا آخر جـ وصدق وجود المشتق

جزئيته بالنظر إلى حقيقة الممانعة من الشراكة (بخلاف) الجزئي (الاضافي كل أخص تحت أعم) كالأسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع صورته من شراكته فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا واضافا لأن جزئيته بالاضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الاضافي يستلزم منه تعريف له لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلبيين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينه المباشرة والله تعالى أعلم (والكل أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطى) من التواطؤ وهو التوافق أو توافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوت) أفراد مفهومه فيه (بشد و ضعف كالبيض) فإن اللون المنزق للبصر الذي هو معناه في النج أشد منه في العاج (والمشكك) فإن ما تعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة لغير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوبا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وإنما سمي به (لتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للتأخر والتردد في أن وضع لفظه (لخصوصيات) أي لأصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي القدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطى) ولهذا (يعينه) (قيل بنفيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الأصل ملاح على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفرادها باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينبغي) المشكك حينئذ (فان قيل) ينبغي المشكك (ينفي مسماه فان مابه) التفاوت (كخصوصية النج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شراكة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وإن كان مابه التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا مابه) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الاجناس مابه التفاوت فصول تحصل) أي الجنس (أنواعا في الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعها المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يقولون المغول بالتشكيك) على أشباه أعراض لها (خارج) عنها الماهية لها لا جزئ ماهية لا متناع اختلافها (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفضل نفس مادية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يدرج معه تحت جنس أعم كفضل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلا نحا يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنته الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلوه عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نومه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصعابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا في بطل الاول واجاب صاحب
التخصيل وغيره عن جابا بان الحقيقة قد تم بجرار عرض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مخالفا لمعظمهم امتناع عكسه
وهو المزمع وفي الجواب نظر لان القاعدة ان امتناع الشيء متى دارا سنده بين عدم المتقضى ووجود المانع كان اسنده الى عدم
المتقضى أولى لا بالوأم سنده الى وجود المانع لكان المتقضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

(١٧٤)

هذا القاعدة لا يصح جوابهم

في البيضاء ليس شيء منها ما يقتضيه خاص من الوداد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها من مدرج
كل منها ما تحت جنس أعم منها ما هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك
للاول) أي لما اصول أنواعه مقادير من السدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير
لا باعتبار أن الماهية نفسها الهياكل في نفسها غير ذلك كرم المصنف أيضا (التقسيم الثاني مدلوله)
أي المفر (اللفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن
الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من شوزيد وعلم وقد (على
نوع تساهل اذا الالفاظ ماصدقات مدلوله) أي المفرد (الكوا) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد
كل جملة متعقبة خارجا) فيكون مدلولها الافظ الخاص بلان تساهل حينئذ ضرورة انه موضوع لا أمر
معين في الخارج لا للمركب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير
لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابتنيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي
اللفظ (لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو والحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة
الى المدينة فلزم كون ذكرهما بشرط دلالة (بخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل
وبعد فانها موضوعات لمعنى كلي من صاحب وسبق وأخر فالتميز كرمما أضيفت اليه لبيانها للتوقف
معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ
الموضوعات له اسم أو فعل وإضافي تارة يعبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقفه على
تعلق الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار اما اسم أو فعل وتارة يعبر من حيث انه اضافة متعلقة
بالغير متوقف تعلقها على تعلق الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الإضافي
بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا
مضموم الابتداء مضموم اضافي فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ
الدال عليه اسمان كالغير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الازمنة
الثلاثة مثل ابتداء أو مبتدئ أو مبتدئ فهو فعل وإذا اعتبرت من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه
فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستعمل) اللفظ (بالدلالة)
على معناه من غير تضميمة اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين
وحينئذ (فاما لا يكون معناه حدنا مفيدا بأحد الازمنة الثلاثة) الماضي والحال والاستقبال (جبهة)
خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو والاسم كالا ابتداء والانتهاه كالكاف
وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مستركا لفظي له وضع للمعنى الكلي) وهو المثل (يستعمل
فيه اسم كيكابن الماء في قول امرئ القيس

لان المصنف يدعى أن
امتناع اطلاق الكافر
عدم المتقضى وهو وجود
المشتق منه حالة الاطلاق
والجيب يدعى أن امتناعه
لوجود المانع فكان الاول
أولى وهذه القاعدة تنفع
في كثير من المباحث قال
(الثالثة اسم الفاعل لا يشتق
لشيء والفعل قائم بغيره
للاستقراء قالت المعتزلة
الله تعالى متكلم بكلام
يتخلفه في جسم كانه
الخالق والخلق هو الخلق
فلما الخلق هو الثاني قالوا
إن قدم فيلزم قدم العالم والا
لا تفسر الى خلق آخر
وبتسلسل فاساهو نسبة
فلم يرجع الى تأخير آخر) أقول
لا يجوز اطلاق اسم الفاعل
على شيء والفعل أي المصدر
المشتق منه قائم بغير ذلك
الشيء بل يجب بمقتضى
الالفة اطلاق ذلك المشتق
على الذي قام به لانا استقرينا
الالفة فوجدنا الامر كذلك
وخالف المعتزلة في
المستلزمين فقالوا الله تبارك
وتعالى يصدق عليه أنه
متكلم والكلام المشتق

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترتقي

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل شاة دخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكر كشيء به فرسه
في خفته وطول عنقه وانما الشاة في أنها لا تكون اسما الا في الشعر كما هو معزول الى سيبويه والمحققين

او

منه لا يتوهم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخالف الله تعالى ذلك الكلام في الاوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلق تعالى
الاء في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكما وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا جوابا على المعتزلة
في هذه المسئلة ثم استدلوا بالمعتزلة على مذهبهم بان الخلق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذا

خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المتكلم على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعلوم واستدل لكم بالخلق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كان خلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لاجاز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان

(١٧٥)

أو تكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزى الى كثير منهم الاخذش والفارسي واختار ابن مالك وله له الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلّي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كمرو) أي الذي استقر كمرو وحرفيته في مثل هذا متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها سيما راجحة عند الاخذش والجزولي وابن مالك يجوزين أن تكون مع دخولها مضافا ومضافا اليه على ضمها مبتدأ كما في قراءة بعضهم عمالما على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للفصح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلّي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله فلقد أراني للرماح دريشة * من عن يميني مرة وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلّي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعليه وعلى الفلاك تحملون خلافا لجماعة من علماء العرب في زعمهم أنهم لا تكون حرفا وأنه مذهب سيديويه وهو زعم بعيد ثم الاشبهه أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو وكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على الكاف وعن بوضع آخر المعنى كلّي متبدا بالزمان الماضي وهو العلوق فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في قوله تعالى ان فرعون علاني الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو وكتب بالالف وانما في الاصل واو وانما من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا قديما بأحد الازمنة الثلاثة هيئة خاصة له (فانفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر المخاطب ثم فائدة النقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود نحو ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك (التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهم اثنان مترادفتان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المالك والكلام والاسم والافقرب كما قال المحقق النفاذاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقراءة الضمائم الصيغة اليها والواضع كما عين حروف شرب باراء المعنى الخصوص عين هيئته باراء معنى الماضي فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فمجرد كرهها عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام أن اللفظ المعنوي لا يخلو من أن يكون معناه واحدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يخلو من أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويا وبين بالتسوية الى السامع أو لافان تساويا فهو المشترك والافق هو المؤول

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما واذا وجد المؤثر والتأثير استحصال تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجوده ما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديما مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلان التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لا بد له من تأثير مؤثر غيره ودالكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لأجواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحج الى تأثير آخر ونسبته من وجهين

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لوجودها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي باعتبارها العقل فلا تحتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المتنسبين فقط فاذا حصل حصلت ولا تحتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقديم مع اللاحق من صفات الوجود وقد فرضناه معدوما واجاب في التفصيل بجوابين أحدهما أن الممتنع انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما ثبت وتسماع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل إنما هو التسلسل في المؤثرات
والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممتنع وهذا التسلسل إنما هو في الآثار قال الأصفهاني في شرح المحصول وفيه نظر لأنه يلزم
منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذا المسألة لا ذكرها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي
الالفاظ المفردة الاله على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأ كيد يقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به مترج (من المشترك) بعض
وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظني في الاستعمال) كما
تقدم (فهو) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسمما متحددا ولو بالنوع) كرجل
وفرس (أو متعددا مدلولاً على خصوص كنهه) أي كنهه عدده (به) أي بلفظه (فالخاص قد دخل المطلق
والعديد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسمما متحددا ولو بالنوع
عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسمما متعددا مدلولاً على خصوص كنهه به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كنه بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كائنات ما كان عدده
وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعددا لم يلاحظ حصره في كنه (أو) بوضع
(متعددين حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دل على معنى متعددا بوضع متعددا من غير ملاحظة
حصر لكينه هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعا متعددا المعان متعددا ولم يلاحظ حصره في كنه
فصدق قول المصنف بلاملاحظة حصر بياننا لواقع لا الاحتباس اه يعني بالنسبة الى هذا
والا فاعلم انه بالنسبة الى العام احتراز عن المثني والعدد فان كلا منهما كالزبد بن والمائة مثلا لا ريب
في أنه وضع وضعا واحدا المعنى متعددا لكنه لوحظ حصره في الكنه المدلول عليها باللفظ وهو ما من قبيل
الخاص (فقد دخل في العام الجمع المنكر) كرجل لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعددا
ولم يلاحظ حصره في كنه فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فقد الوضع ان استغرق فالعام والافالجمع) أي فيقال وان تعدد بلاملاحظة
حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافالجمع المنكر فهو حينئذ
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كما ذكرنا في التقسيم (يبين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتيا دخلا وهو الفصل
كما هو بين الانسان والنرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صورته بانية فانه يظهر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو نفسهم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أي لعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
(لا يحتاج اليها) أي الى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما اعتداد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تسميان) التفسير (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع لعنى واحد
سمى به لا نفراد لفظه معناه (ولم يخرج) أي المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسألة المشترك) في جوازه ووقوعه أقوال أحدها غير
جائز نائبه جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين)

أقول الترادف مأخوذ من
الردف وهو ركوب اثنين
على دابة واحدة وفي
الاصطلاح ما قاله المصنف
ف قوله توالي الالفاظ جنس
دخل فيه الترادف وغيره
وتوالي الالفاظ هو تتابعها
لان اللفظ الثاني تبع الاول
في مدلوله وانما عر بذلك
ولم يعبر بالالفاظ المتوالية
لانه شرع في حد المعنى وهو
الترادف لاني حدد اللفظ
وهو الترادف كما فعل الامام
وعبر بالالفاظ ليشتمل
ترادف الاسماء كالب
والجمع والافعال كجلس
وقعد والحروف كني والباء
من قوله تعالى مصعبين
وباللبس لكن الترادف
قد يكون بتوالي لفظين فقط
وأياهما لفظ جنس يعيد
لاطلاقة على الماهل
والمستعمل وهو مشتق في
الحدود فالصواب أن يقول
توالي كلمتين فصاعدا وقوله
المفردة احتراز به عن شيئين
أحدهما ان يكون البعض
مركبا والبعض مفردا
كلاسم مع الحد نحو الانسان
والحيوان الناطق قائم ما
وان دل على ذات واحدة

الاسماء مترادفين على الاصح لان الحديث دل على الاجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمن والذال بالمطابقة غير الدال
بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركبا كالحمد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الناطق ليس مترادفين أيضا ودل على
معنى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصة لكن التفسير بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره
خارج بقوله باعتبار واحد وإضافة التقييد يذهب على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحدود شبه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خسة ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ما سياتي في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترزه عن المتبانية كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترزنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعثة ارا الشكل سواء كان كالا أو فاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والصحيح وهذا القيد لا يحتاج اليه

فان هذه الاشياء لم تدل على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متبانية والمتباني هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن ان يقال احترزه عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشماع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد اللفظي كما سياتي فلا بد ان يقول بوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد درجة لا كان أو امرأة كما قال الجوهري وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ماهذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقوله) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (البحث لا يتفاء فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (مدفع بان الاجال عما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاحالي لغرض الابهام على السامع كوضعه صيغة ما لم يسم فاعله لسر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع نبوت استعمال القرء) بفتح القاف ونضم (لغة لكل من الحيض والطمهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد ابلاقرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (المشارك) أي لمعنى واحد وهو قدر مشترك بين الحيض والطمهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وخفي التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك الانطى يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الحيض والطمهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جمعه فيه والدم مجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم لا يمتزج ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لنحو الشبهة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) (ويوجب ان نحو الانسان والنرس والقعود وما لا يخص) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شترا كما فيه وهو باطل قطعيا (واشتمار المجاز بحيث يساوي الحقيقة) في التبادر (ويحتمل التعيين) للراد منهما (نادرا لنسبة له بمقابلته) وهو ان لا يشتمل المجاز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر ويحتمل التعيين (فاظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الحيض والطمهر على البديل فلا يعرج عنه على غيره (وهو) أي كون القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت حبيش قالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا طهر قال (دعى الصلاة أيام أقرئت وبه) أي بالوقوع (كان قول الثاني) لوقوع (ان وقع) المشترك (مبيننا) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بالفائدة) لا مكان بيانه بمنقر لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المفصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمنع استعمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرق فيها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حينئذ فائدة اجمالية (كالمطلق وفي الشرعيات) لفائدة ثان أخريان (العزم عليه) أي على الامتنال المراد منه

(٢٣ - التقرير والتبصير) والسبع أو بحسب لفتين كالله وخداى بالفارسية (قوله والتاكيد بقوى الاول) لما كان التاكيد والتابع فيهما شبه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من المترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين المترادف والمؤكد ان المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا أو ما المؤكد فانه لا يفيد عن فائدة المؤكد بل تقويته والاولى للصنف ان يقول والتاكيد تقوية الاول أو يقول والمؤكد يقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بن وخراب بباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا الشك فان تقدم المتبوع عما يفاد فتورنه بخلاف المترادف فانه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا يفاد له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض أن الحاسب لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التأكيد والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفرقان من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيد قال (وأحكامه في مسائل الأولى

(أذا بين) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أى المراد منه (فيقال نوابه) أى نواب كل منهما فأتى نفي فائدته (واستدل) للفتار بدليل مزيف وهو (للموضع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أى اللفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما) أى في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أى وكونه معنويا فيهما (منفلا لأنه) أى الموجود باسم (الذات له وجود وهو) أى الوجود (في القديم بيان الممكن) والأولى بيانه أى الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا ولا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للأطوب (لأن الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفرادها) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لأنه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للفتار بدليل مزيف وهو أنه (للموضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (أعدهم منها) أى المسميات لكونها ما ينفى وجود مجرد ومادى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملتها الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عددا لا يفوقه عدد (دون اللفاظ) فأنها متناهية (التركيبها) أى اللفاظ (من الحروف المتناهية) لأن حروف لغة العرب بل أى لغة فرضت متناهية قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع إلى واحد من باقيها وإلى اثنين إلى سبعة ولا ترتقي عن السبعين وتقاليب الحروف المقنونة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان مرآت الضم متناهية فإذا وضع كل لفظ من اللفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساويا للمتناهى الذى هو اللفاظ وخلت المعانى الباقية عن اللفاظ تدل عليها (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء فلم تستر المعانى الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أى هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تنهاى المعانى المختلفة) وهي التى حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة واليباس (والتضادة) وهي الأمور الوجودية التى يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كاليباس والسواد فان كليهما متناهية (وتحقيقه) أى عدم تنهاى (في المثال) وهي المنفعة اختانق كفراد الأنواع الحقيقتية (ولا يلزم التعريفها) أى المثال (الوضع لها) أى للمثاله ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بقبحه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحقيقة الواحدة التى انقضت هي فيها والحاصل أنه ان أراد بالمعنى الكلية من المخالفة والتضادة غير متناهية ممنوع لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فلدخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والآلاف متناهية والوضع للفردات لا للتركبات ثم ان الاشتراك اعماكون بين المخالفة والتضادة وسادس الأقوال فيه وهو ممنوع بين الضدين كما عن جماعة ممنوع عما في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو ممنوع بين النقيضين كما ذهب إليه الامام الرازى لان الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقه شيئا فيصير عبثا ممنوع بأنه قد يفصل عنهما فيستغضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان أراد بالمعنى الجزئية التى يصح بها التماثل فيغير تنهايهما لم ويبطلان التالى ممنوع فان تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جاسم مطلقا ومع القرينة

في سببه المترادفان إمامان واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع • الثانية أنه خلاف الأصل لأنه تعريف المعرف ومخرج إلى حفظ الكل • الثالثة اللفظ يقوم يدل مرادفه من لفظه إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ • الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان فاما أن يؤكده بنفسه من قول عليه الصلاة والسلام والله لا أغزون قريشانا أو بغيره للأفراد كالنفس والعين وكلاهما وكل واجعين وأخوانه أو للجملة كان وحوازه ضرورى ووقوعه في الغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واحد من قال الامام وشبهه أن يكون هو السبب الا كثرى وذلك بأن تضع قبيلة لهذا السمع مثلا للعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البرية أيضا ثم يشترط الوضع ويختفى الواضهان أو يعلمان والله بنسب بوضع

أحدهم الوضع لا خروجهما لشرط يقتضى أنما اذ علمنا الواضحين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل بنسب ولا كل لغة الى قوم وفيه نظرت ان هذا الغائب أى إذا قلنا للغات اصطلاحية والمصنف لم يختره بل اختار الوقف الثانى أن يكون من واضع واحد إما لتكثير الوسائل الى الأخبار عما في النفس فانه ربما كان أحد اللفظين أو عمر عليه النطق به كالألف الذى يعسر عليه النطق بالرافع غير بالسمع أو تعذرت المساقبة أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للفرد أو للتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم لحسن

الكلام كالجمع والجماعة والقلب والواضع له بازاء هذه المعاني هو ان المعتر كما قال ابن ابي الاصبع في تحرير النجيب قال السكاكي فالجمع يكون في الشئ كالقافية في الشعر كقولك ما بعد دماقات وما اقرب ما هوآت فلو عبرت بضمي ونحوه. حاصل هذا المعنى والجماعة كقولك اشترت البر وأنفنته في البر فلو عبرت بالقمع انشأت المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر وعبر بالله تعالى ونحوه لفان هذا المطلوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الاصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى اذا ترددت اللفظ بين كونه مترادفاً وكونه غير مترادف

فعله على عدم الترادف أولى وان كان خلاف الاصل لانه تعريف لما سبق تعريفه ولانه شوج الى ان كتاب مشتملة وهي حفظ العقل لاحتمال أن يكون الذي يقتصر على حفظه خلاف الذي يقتصر عليه غيره فعند الخطاب لا يعلم كل واحد منهم ما مراد الآخر وهذا ان الدليلان انما يفيان الوضع من واحد وهو السبب الاقوى كما تقدم فلا يحصل المدهى لاجرم ان الامام في المصنوع والمنصب لم يجوزم بكونه على خلاف الاصل بل نقله عن بعضهم فقال في المنصب وفيصل وقال في المصنوع ومن الناس وكذلك في المصنوع والتعصيل وأيضا فتعريف المعرف يستدلون به على استهالة الشئ وقد سرح به صاحب المصنوع وجعله ابن الحاجب دليلا للتأمل بالحق النسبة وأشار اليه الامدي أيضا ولم يتعرض هو ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة المسئلة الثالثة هل يجب صحة إقامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمسئلة (فالوضع للمحتاج اليه) منها لا غير (وعو) أي والمحتاج اليه (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (نحوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك وعدمه (مشارك الزام) للجوزين والممانعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي) وهو المعاني أي لا يعرف قدره في الفلة منه فها هو جواب المجوزين فهو جواب الممانعين (ولوسلم) الخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو عنوع ولا تتفق الافادة فيسام بوضع له) لفظ فان كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائح والطعوم فتفاد باللفاظ مجازية وبالإضافة وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية لانه يدفع بلزوم خلو المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذل يمكن) التركيب (بالشكرار والاضافات كتركيب الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تقاليد تركيب بعض الالفاظ (اذلخراج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون (بضغط) أي بزجة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النحاء) أي أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي (وانما اشبه) المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) الاتحاد وتعددا (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتدخال) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام وخاص والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاجراج الجمع) المنكر (نهما) أي عن العام والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لان رجالا معناه طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل فكان رجالا مطلقا كما أن رجلا مطلقا والمطابق مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كما في رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لا أنزله) في إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالفردي عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم) فيبقى ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفا عن أن يقول ضربة (وبدخال المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من) بعمه (أي المشترك) فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد بلاشك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن المفهوم واحدا ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محال الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهوم أو المفاهيم ودخله موجب عم بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من الترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذهب أصحابنا ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ فذا صرح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطاوعا واختاره في المصنوع والتعصيل وقال في المصنوع ان الحق لان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت اللفظة من واحد هاجرا فها من الدارية لم يجوز قال واذا عقلت ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وجهه المصنف فيجب

ان كانا من لغة واحدة فلما قلنا أو لا بخلاف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظة احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل وقوله اذا التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى أن الاختلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كما في تعدد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا قدر فيجوز اتفاقا ولم يذكرا الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كتيبه أيضا ومن فوائد هانقل الحديث بالمعنى وسأني (١٨٠) ايضاحها المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم بشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جمعا من المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس اللغة السرخسي مراد اجماع عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكره بدل ما وعنده غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الجصاص وموافقيه شيء ثم خرج عما ينظم جمعا أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وقوله من المسميات أسماء الاعداد فانه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له مسميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعترف من مانعه فيه ولم يصدره بلفظ ولا بما مريد له خاصة بها أما اذا صدره بلفظ أو بما مريد له خاصة بها فيكون فائده الاول وأما اذا كان المعترف من مجوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مريد له خاصة بها بل بما مريد اعم منه . وحينئذ يكون فائده الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الجصاص هكذا فانه مصرح بأن العموم يوصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فأتى ما وارد عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس اللغة السرخسي من تعاطيه في ذكر المعاني وخصوصا بأو وناو ولهم له عوارض كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصبيخ الجوع وبعوم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة ارداهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكر أعرا خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جمعا من المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما تناول أفراد متفقة الحد وشمولا) وهذا تعريف صاحب المنار خرج بأفراد الخاص وعنفقة الحد والمشارك فانه يتناول أفراد الكثرة مختلفة الحدود وشمولا اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفراد متفقة الحدود ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فادل كالجنس وأورد ما يدل لفظا ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتركت فيه متعلق بدل لاخراج نحو عشرة فانه لا بد له على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاء لها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (فطلقا) فبطل اشتركت فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الأفراد (المشركة) في المفهوم (المعهودة) كالرجال في نحو جاءني رجال فأكرمت الرجال (لانها) أي الأفراد المشتركة المعهودة (مدولة) لفظ الجمع لكننا (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذا لم يكن معهودا فانه يدل على المسميات مطلقا حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعه للترجيح بلا مرجح وشربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علمه

الموضوع التقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كتسولنا قام زيد قام زيد وكذلك بأشروف الزوائد كما في قوله تعالى فيما افقههم من قسولة تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتوكيد الثالث أن التعبير بأخريه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيد بالتكرار نحو يا زيد زيد كما قلنا وقد تفضل صاحب الجاصل لما أوردناه فعدل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مدكور نابيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد نفع المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها تؤكدا الجملة وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول لفظه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا رد على

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا معنى واحد كقوله تعالى فاني اثنين وعلى هذا فإيراد (الباد) شرط ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيد كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستقل بالأفادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلوات والسلام واقعه لا غزون فربما بتكراره ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة مرسلًا وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للأفراد والثاني أن يكون

مؤ كذا للعملة وإنه كذا للفرد أما أن يكون مؤ كذا للواحد كقولك جاء زيد نفسه أو عينه وأما الثاني كقولك جاء الزيدان كلاهما والمرآنان
كلاهما وأما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبصعين أجمعين وإثاني أن يكون مؤ كذا
للعلمة كان نحو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على الثاني والجمع وهو صحيح
لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في الحصول فإن كان نزاعه في الجواز

الاعتلى وهو باطل بالضرورة
لأن العقل لا يحيل الإقسام
ولا تعدد الوسائل وإن كان
في الوقوع فكذلك أيضا
لأن من استقر لغة العرب
علم الله واقع لكن إذا دار
الأمريين التأيد والتأسيس
فالتأسيس أولى كما تقدم
في الترادف فتقول المصنف
وجوازه ضروري بحتم
عوده إلى كل من الترادف
والتأيد كيد أو إليه جامعاً
وتقدير كلامه وجوازه ما ذكر
في هذا الفصل . واعلم أن
هذه المسئلة ليست من
الترادف مع أنه جعلها من
أحكامه حيث قال وأحكامه
في مسائل بمعنى أحكام
الترادف فلوقال أولاً
الفصل الرابع في الترادف
والتأيد كما قال الامام
وأقسامه لاستقام قال
الفصل الخامس في
الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في اثباته وأوجه قوم
لوجهين الاول أن المعاني
غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك
ورددت تسليم المقدمتين
بان المقصود بالوضع متناه
الثاني أن الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود

البلد بقيد مطلقاً فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عام البلد مطلقاً) أي
العام المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المأهولين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
المأهول) فلم يرد بهم أفراداً على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال المأهولين
وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة اضافته إلى البلاد المأهولة (وكون المراد
عهداً اعتبر خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو مشترك في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
فرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضاً عليه (الجمع المنكر) في الإثبات فإنه عنده
ليس بعامة مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزائه سميات الدال على التنكير حتى
تكون السميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأرادة سميات الدال) أي
جميع جزئيات معناه الذي هو اسم لكل منها حتى تكون السميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
المنكر (فبعد حله) أي يدل على سميات (على أفراد معناه ليضع ولا يشعرب) أي بهذا المراد
(اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر اشتراك فيه (مستدرك لخروج العدد) حيث
يقوله ما دل على سميات (لأنه) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد ليست أفراد معناه أي مسمى
العدد يدل أجزائه معناه وإنما أفراد العشرة مثلاً العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقاً على كل
منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفرادها
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع التنكير بالنسبة إلى أجزائه
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته
السميات التي هي جزئيات له ويصدق حله على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج شره
ضربة لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلى
الجوع فإن التزم كون عومه) أي الجمع المحلى (باعتبارها) أي الجوع (فتد فباطل لا يطابق على فهمها)
أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلى (والا) فإن كان عومه باعتبارها فقط (فتعلق الحكم حينئذ به)
أي بالجمع المحلى (لا يوجب) أي تعلق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كافي الجيش يفتح المدينة والحبل يحمل الحربة لا يفتحه واحد
منهم ولا يحملها شاة مرة منه لكنه يوجب لغة وشرعاً ما ذكر (والحق أن لام الجنس تطلب
الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلى (في الواحد في)
حلفه (لا أشتري العبد) فصنف بشره عبداً واحداً (ويجب المستثنى) أي وفي قوله تعالى والله يحب
المحسنين ويحب المتوابين ويحب المتطهرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير
ذلك ولا متناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبد الأسود مثلاً محافظة على التماثل اللفظي ويكون
عوم هذا الجمع باعتبار الاتحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسميته التي هي الجوع وهو ما يسمى
بجنسها المفرد ولا يدع في ذلك فإن الأمر الكلي الذي تشترك فيه السميات كما يكون حقيقياً للعام
يكون مجازياً به أيضاً كافي عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك

الشيء عنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وإن سلم فوقه لا يقتضي وجوبه وأحاله آخرون لأنه لا يشبههم الغرض فيكون منسدة ونقض
باسماء الاجناس والمادة لا يمكنه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإيهام حيث جعل التصريح سبباً للفسدة ووقوفه لا يتردد في
المراد من الغرض وهو وقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر
وزاد الامام فيه فيرد الحاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الحد في تقسيم الالفاظ حيث قال فإن وضع لكل فترك فلذلك لم يذكر هنا

فان قيل فلم ذكر هذا الترادف مع تقدمه في التقسيم فلما لفرق بينه وبين التأكيد والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحد الله واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستندل القائلون بالوجوب بوجهين الأول أن المعاني غير متناهية لأن الأعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٢) إذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناسق متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد والالزم خلو بعض المعاني عن اللفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع التقديمين ولم يذكر مستند المنع تبعاً للإمام وتقريره أن الالفاظ أن المعاني غير متناهية لأن حصول ما لانهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فالدخول منها في الوجود متناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الآحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا للتركيبات ولا نسلم أيضاً أن الاشياء متناهية قولهم لأن المركب من المتناسق متناه ممنوع لا يمكن تركيب كل حرف مع آخر إلى ما لانهاية له وأيضاً فله الأعداد غير متناهية على ما قالوه مع أنها مركبة من الحروف المتناهية وقد سرح في الأصول متناهية

فيه الحقيقي والمجازي إلى غير ذلك فلما أمل (ثم يورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تسمية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لارما ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ما صدقانه) أي العام (لأنه) أي العام (ليس بديلاً فالتعليق به) أي بالعام (تعلق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) - لما أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمنت وكان مقتضى النظر أنه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث أنه جزء له لما ذكر لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشراً (في خصوص هذا الجزء دلالة) أي هذا الجزء (جزئي من وجه فانه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه ثبت العموم) لاسيما يصلح أن يصدق عليه ولا يضري ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير على الأول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لأن الحرف إنما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإيما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الخطي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانتم اليست يجوز منه (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعد حيث أورد عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ماليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فينتقل به مباحث البحث الأول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح اشتراكه في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركاً كالأعما (أو) يوصف به المعاني (بجواز أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) بجازاً أقوال (والختار الأول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجيحه على الأول بأنه دارين أن يكون مشتركاً كاللفظ فيهم - ما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (إذا العموم شمول أمر متعدد فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركاً كاللفظ فيهم - ما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محال) لشمول الخ (ومنهو) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر من اعتبار وحدة) أي الأمر (تخصبه منع الإطلاق الحقيقي) على المعنى (إذا ينصف به) أي بالعموم جفت (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطنتان وتناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو أنه لا يلزم المقدمتين أن الما تصود بالوضع متناه وتقريره من وجهين أحدهما هو المدكور في الموصول ويخصر أنه أن المعاني التي يفصدها الواضع بالتسمية متناهية أن الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يشاهي محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح فلما الوضع لقائده مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

الاصولين

وهو المذكور في المتن على قسمين منها ما تشدد الحاجة الى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كالتواضع فانه لم يوضع انكل رائحة منها اسم يخصه فاذا تقرر ذلك بعض المعاني عن الاسماء وان الوضع انما يكون لما تشدد الحاجة اليه فلا نسلم انه المتعلق اليه غير متناه واجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو ان الاشتراك انما يكون بين معاني متضادة او مختلفة وأما المتشابه فلا اشتراك فيه اقامته الدليل على ان المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه التباين في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وايضا قلوا كانت الانطاط

مستوعبة للمعاني لكان بعض الانطاط موضوعا لمعان لانها له او هو باطل الدليل الثاني ان الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالخلقوات ووجود كل شيء ليس زائدا على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الاشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المشددة هو عين الذات والذي ينطلق على الخلق هو عين الخلق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود ايضا متساويا بالماهية وقد أطلق عليه انطاط واحد اطلاقا حقيقة بديل عدم صحة الشيء فيكون مشتركا واجاب المصنف بوجهين أحدهما لان نسلم ان الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كذهب اليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد مشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئا لا مشتركا وذهب الفلاسفة الى ان وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن اوفوع الاشتراك لا يدل على

الاصوليين ما ساند كر (وكان) أي العموم في المعنى (بجاءا كشرع الاسلام ولم يظهروا طريقه) أي المجاز (لا آخر) النائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازا (فمنه) أي وصفه اليه (مطلقا ومن فهم من اللغة انه) أي الامر الواحد (أعم منه) أي من الشخصيات (ومن النوع وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لاولهم مطر عام) في الايمان (وخصب عام) في الاعراض (في النوعي) فان الافراد وان كثرت تعدوا واحدا بتحدانوعها وهذا ان الوجود من المطر مثلا في مكان ليس الافراد من المطر ببيان الوجود في مكان آخر بالشخص وبما له بالنوع والكل يطلق عليه مطلق حقيقة لا اشتراك لفظه لطريق الكل والافراد وهذا ان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخير عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر وحدث في أما كن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصيات بمعنى كونه مسموعا) للسامع فانه امر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) ثم قيل في هذا استماع لان الهواء الحامل للصوت اذا صادف الهواء المجاور له حدث فيه من ذلك الصوت فالسموع الذي يتعلق به استماع زيد من مثل السموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منته في الاطلاق) مطلقا عليه (منوع بل المراد بالشمول) التعلق الاعم من المطابقة كافي المعنى الذهني والحلول كافي المطر والخصب وكونه مسموعا كالصوت على ان نبي الذهني لفظي كافي في استدلالهم أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو ان لو تحقق لا يقتضي تصورا لشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حارا اذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حيث لا يمتنع في الحرارة لا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين اذا تصورهما معا وحكم عليهم ما بالمتضاد الى غير ذلك فان هذا من غير فيد القول بنفي عين المتصور بحاله من الآثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور موجود فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف فيه ايضا والامتنع التبعات (وقد استبعد هذا الخلاف لان شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع اعلاه) أي الخلاف (في انه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاد بتعريفه القول الثاني اذ لا معنى لجواز التخصيص مجازا ثم سرح مانه وتخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وسرح بعضهم بانه) أي نفي تخصيصه (لانه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (بأن في ما ذكر) المستبعد (ويستبعد ارادته) أي المعنى (بعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد هذه الارادة لغيره كبواحدة سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصبيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد) باللام الشخصية (والتكثرة) الشخصية والجمع (الحلى) باللام الشخصية (والاضافة موضوعا للعموم على الخصوص أو) للخصوص (على الخصوص) (بجاء فيه) أي في العموم (أو مشترك) بين العموم والخصوص (ويوقف الاشعرى مرة كفاشني) أي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى واعلم ان الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا ان الانطاط العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في القات لا تشدد اذا الحاجة اليها ثم ذكر الدليل الى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الامام انه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظا واحدا (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو اتصاله الاشتراك واجبة الداهيون اليه بأن المشترك لا يفهم منه عرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون موضعه ميبا للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأهله الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد الم يفهم منه مراده وكذلك الأسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب تطرق ان اسم الجنس موضوع للتقدير المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتيق وقوع الاشتراك من قبلتين وبأن ما قالوه من المنذور ينتفي عندنا على (١٨٤) المجموع (قوله والخيار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لأنه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الأكثرى كما قال في الحصول وعلى هذا فلا يتدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتنابهم ما توقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الإيماء على السامع حيث يكون التسريح سببا لفقدان كبروى عن أبي بكر رضى الله عنه أنه قال الكافر سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم إلى الغار من هذا فقال رجل يهديني السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر الخيار وهو الامكان أى والخيار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا إلى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غيبه واقع وبه صرح في الحصول فقال وبعضهم سلم امكانه وخالف في وقوعه قال وما يظن أنه مشترك فهو اما مشروط أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(مرة بالاشتراك) اللفظى بكلمة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا ندري) أوضحت للعموم أو الخصوص أم لا (والى نعم) العلم الوضع (ولا ندري حقيقة أو مجاز) أى لكن لا ندري انما اوضحت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونه حقيقة فيه لا ندري انما اوضحت له فقط فتكون منفردة أم لا وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كذا ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار المحقق التفاتنا الى فساد وحقيقة المصنف فقال (لا يصح الاشتراك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبالاتعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (ولم يبق الا التردد في أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فیرجع) الاول (الى الثانى) لأنه آل الامر الى أن الوقف بمعنى لا ندري أحقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد على من يريد تحقق له فقال لان الثانى اذا كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز فالضرورة يكون مقابله الاول والمعتبر عنه بالندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم عطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بنسب الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وتكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة ولا شرعا في العموم مع المعلوم الاستفاد فلزم أن لا تردد الا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثانى (ولا تردد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى العصبيين ومن الجمع المنكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير أن المحفوظ إما كما أخرجه النسائي لا نحن الآن مناهم ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله في اسم الجمع المنضاف وفهمه) أى العموم (العلماء والطبقة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو حرواسم الاستئناس كافى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (وال عن كل جاء ومضنوع) ومن النكرة المنفية كافى (ولانتم احدا اعلموا) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول الخصوص) والقرينة (كالترتيب) لكم (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعلمته (في نحو السارق) والسارقة فافطعوا ايديهم (وأكرم العلماء) فان الحكم الذى هو القاطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته من السرفة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تعهد قاعدة) أى خرج فخرج البيان حكم كفى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار منطوقه الذى اتفق ووقعه متعلقا به (أكرم ما عز) أى كرم النبي صلى الله عليه وسلم ما عز ما أقر بالزنا وكان محصنا كافى

العصبيين

تردد في المراد من القر والعين والجون ونحوهما فاننا اذا علمنا القر مثلا ترددنا بين الطهر

والخبر على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أو في القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم كقوله تعالى ثلاثة فروع والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وأما آورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الأسماء والآخر من الأفعال وأيضا أحدهما مجموع والآخر مفرد فيعين بذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في الحصول لأنه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتغال بعد البيان وايضا فانه كلمة الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل والالم بينهم ما لم يستفسر ولا متنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء وبضمن مفيدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره او استشكله او فهم غير مراده وحكي لغيره فيؤدي الى جهل عظيم واللافت لا قد يحوجه الى العبث او يؤدي الى الاضرار ايضا او يعمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتغال وان كان جائزا وواقعيا

استكنه خلاف الاصل قال في المحصول ونعني به ان اللفظ متى دار بين احتمال الاشتغال والافتراق كان الغالب على الظن هو الافتراق واحتمال الاشتغال مرجوح ثم استدلل المصنف عليه بوجوه من أحدها انه لو لم يكن كذلك لما حصل التعارض حال التعاطب الا بالاستفسار ثم يحتاج البيان الى استفسار آخر ويلزم التسلسل وليس كذلك فان الفهم يحصل بمجرد اطلاق اللفظ والثاني لو تساوى الاحتمالان لا متنع الاستدلال بالنصوص على افادة الظنون فضلا عن تحصيل العلوم لجواز ان تكون الناطقة موضوعة لهما ان آخر وتكون تلك الناطقة هي المرادة الثالث الاستدلال يدل على ان الكلمات المشتركة اقل من المفردة والكثرة تفيد ظن الرجحان الرابع الاشتغال يقتضي مفادة السامع واللافت فيقتضي ان لا يكون موضوعا اما السامع فلا امرين احدهما ان الغرض من الكلام هو

الصحيحين (اذ علم انه شارع وحكمي على الواحد) أي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم يره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سندا قط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت ربيعة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تبايعه على الاسلام فقالت يا رسول الله علم نبأ عبدك قال أي لأصابع النساء انما أقول لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انما أقول لامرأة كقولي لمائة امرأة وهو في مسند أحمد وظيفات ابن سعد باللفظين فكما ان رجلا ما عزم مفيد للموم وغيره من حاله كماله لكل من هاتين القريتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيد حكم شرعي (أو ضرورة من نفي النكرة) أي أو تكون الموم ثبت ضرورة كافي نفي النكرة فانه حيث كانت موضوعة لفردهم - م كان انتفاؤه بانتفاء جميع افراد فكان انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفاءه كماله ما في التعرض له مرة بعد أخرى (والزموا) أي القائلون بوضعه لانه خصوص واستفادته للموم بالقرائن (أن لا تحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ يتأني فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فثبت باب الاستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (الذي يقل قط عن الواضع) التخصيص على الرضع حتى يتنوع ان يطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاطلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل انه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وايضاحا) وداع من غير تكبير (احتجاجهم) أي العلماء السابقون خلفا (به) أي بالموم من الصبيح المدعى كونه له وضعا (كمر على أبي بكر في ما نعى الزكاة) أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (في الحديثين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وافر من كثر من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يكرهني الله عنه كيف تقابل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا فأتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا ان رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت انه الحق فقد فهم عمر الموم واحتج به وقد روى أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يجحفها (وأبي بكر) أي وكما احتجاج أبي بكر على الانصار بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الاغمة من قریش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب ونبهه الشارحون ونهضهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وإنما في الصحيحين وغيرهما في قصة الحقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الاسم الا لهذا النبي من قریش ثم أخرج أحمد بن حنبل في مسنده انقطع عن أبي بكر قال لسعد بن عباد لقد علمت يا سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفریش أنتم ولانه هذا الامر فاعل هذا مرة قد علمت ان ذلك لا يكرهه بالمعنى اه فلاولى ان يقال وكما احتجاج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

(٣٤ - التقرير والتحرير اول) حصول الفهم وربما فقدت القرائن لم يفهم وهاب استفسار المتكلم لعظمته واستشكله اما المقارنة وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستشكلون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكيه لغيره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا للجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما ثلثه لماسد اللفظ فلان السامع قد لا يفهم فحتاج المتكلم الى ذكره باسمه المفرد فيكون اللفظ المشترك عبثا لا فائدة فيه وايضا فانه يؤدي الى اضراره لاحتمال حاجه دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعيين امارض وايضا فلانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضيع غرضه كن قال لعبد اعط الفقير بينا واثنى بعين على
ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي هذه الوجوه الاربعة واذا كان مرجوحا كان متلافا للاصل وهو
المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هذا الخلق لما قررته فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضا مختلفة هنا . واعلم أن أكثر هذه
الوجوه لا ينبغي وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضح واحد وهو السبب الاقلى قال (الثالثة منه هو ما لم يترك

به) (وغير معاشرة لا توثق) أي بولا احتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث
بهذا وقد عرفت أن الموقوفات لا تلتحق وان لا يصير لانه مناديهما واحدا الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم
من الصغ المدعى كونه العموم وضعا ولولا انه للعموم وضعا لما كان فيها حاجة في الصور الجزئية ولا تنكر
ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يجوز به) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فاستثنى ان يقال الاجماع
الساكن لا ينتهض هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما ينتهض في الشروع (واستدل) للاختار عن برف وهو
(انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعيين عنه فكفيه) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من
المعاني اشتجاج الى التعيين عنها (واجيب بجمع الملازمة) وهو أن الاحتجاج الى التعيين لا يقتضى ان يكون له
انظ منفرد على طريق الحقيقة بل هو ان يستغنى عنه بالجواز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم
(الخصوص لا عموم لا المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لفردانه والتفادع انما) أي المقدرات
(الغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انما) أي الصغ (لخصوص بيانه) أي لا عموم
اللامركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النبي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من
الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه
على الدارى تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى
الشرط والاستفهام) وبهم العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على
معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت
العموم على تركيب المشرع مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون
المفرد بشرط التركيب هو العام وقيل حصول الشرط له معنى وضحي افرادى غير معنى العموم (وتقدم
الشرط) بين أن يكون الدال المركب أو جزاء بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس
بمعنى قول الواضع في الشكرك) من حيث هي جعلتها (فرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين على البديل (فإذا
عزفت) غير عهد (فلذلك شرط به وهو) أي وضعها اشكادها (الظاهر لانها فهمه) أي العموم (في أكرم
الجاهل وأغن العلم ولا مناسبة) بين الأكرام والجهل وبين الأهانة والعلم فلم يكن العموم بالقربة لانها في
منها المناسبة وهو متفق (فكان) العموم معنى (وضعا) لفظ (وعاينه) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ
العموم (وضع التواعد اللغوية كقواعد السبب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو
من أحد نوعي الوضع النوعى كالمركب (أقوى في بحث الجواز) (ولذا) أي المكون للفظ موضوعا للعموم وضعا
نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتراكا لفظيا) بين الخاص والعام لاستعماله في
الخصوص أيضا حتى قيل به بعضه - م (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف
عقلى) لا وضعى (يجزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصله الى معنى من وهو عاقل و)
معنى (الذي هو ذات فيثبت ما عاقل به) أي بالناسمى (لكل متصف) بالناسمى (لوجود ما صدق عليه
ما عاقل عليه) أي لوجود المفهوم الذى يثبت به الحكم فالصغير فى عليه الاول راجع الى ما وما عاقل عليه
فأصل صدق (وكذا الذكر المنفية) عمومها عقلى (لاننى ذات ما) الذى هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما ان يتبيننا كاقدمه لظهور
والحيض أو بتواصلا
فيكون أحدهما جزا لآخر
كالممكن للعام والخاص أو
لارماله كالشمس والكوكب
وضوئه) أقول المشترك لا يثبت
له من مفهومين فصاعدا
أي معينين فالله هو مان اما
أن يتبيننا أو بتواصلا فان
تبينا أي لم يصدق أحدهما
على الآخر فان لم يصدق
اجتماعهما فلهما متضادان
كافسرة الموضوع للظهور
والحيض وإن سح اجتماعهما
فهو امتحانان ولم تظهر له
بمثال وان تواصلا فقد
يكون أحدهما جزا من
الآخر وقد يكون لارماله
مثال الاول انظ الممكن
فانه موضوع للممكن
بالامكان العام والممكن
بالامكان الخاص فالامكان
الخاص هو سلب الضرورة
عن طريق الحكم أعنى
الطرف الموافق والمخالف
كقولنا كل انسان كاتب
بالامكان الخاص معناه أن
ثبوت الكتابة للإنسان ليس
بضرورى ونهيه عنه أيضا
ليس بضرورى فقد سلبنا
الضرورة عن الطرف الموافق

ذات

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف هو نهيه أو بالامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف

للكم أي ان كانت موجبة فالسبب غير ضرورى وان كانت سالبة فالاحتجاج غير ضرورى كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام
معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضرورى بل لا يثبت في هذا المثال ضرورى ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء
من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشتركا بين الشئ

وجزئه قول في الحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وأنه على الأول
بإمكان الخاص والذي بالعام لأن الأول أخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سببهما عن أطراف الخالف بخلاف
العكس فصار كالإنسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشيء الذي لا يترك شيئا ولا يتركه فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول
طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليتم

له بالرحيم فان الجوهري
نس على أنه يكون تارة بمعنى
المرحوم وتارة بمعنى الراحم
وكل منهما ما يستلزم الآخر
فيكون مشتركا بين الشيء
ولا يتركه ويمثل له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
الحققتين بين النفساني
والإنساني كما قاله في الحصول
مع أن الإنسان دليل على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فيصير رقيق عليه أنه
مشترك بين الشيء ولا يتركه على
أن الامام لا ينصرف ككلامه
لم يذكر وهذا القسم بل
ذكر وأوصافه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثاله بما
إذا سمعنا رجلا أسودا لا لون
بالأسود وفي التمثيل أيضا
نظرا لأن شرط المشترك أن
يكون حقيقة في معنييه
بلا خلاف ولهذا استدلل به
من قال أنه أولى من المجاز
وإطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا مجاز كما
سألت وقد تلخص مما قاله
أن الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أولا يتركه
أوصافه وهذا المستلزم
ليست في المقصود **فرع**
قال الامام لا يجوز أن يكون
اللفظ مشتركاً بين النفيين

ذات) كما يناء أنفسا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضغ) له أيضا لا مكان تواردهما عليه (لكن يصير)
الوضغ له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أي الواضغ (تبعده) أي وقوعه (كما لو وضع لفظا
للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان كما يبعد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالرجل بالغ (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (بخار) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الأول (أي في كونها مركبة بل رجلا) (وبعلمته) أي
بعلمه امتناع بل رجلا في لارجل وهي التصوصية لتركيب تضمن معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)
أي بل رجلا (في لارجل) لتركيب والتصوصية لتركيبه ليس بمتنع (فان قالوا المنفي) في لارجل
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لا فرادعا بخلاف لارجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا (قلنا إذا صح) في
المركبة حال كونها مجمعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا بخلاف بل
رجلا لا لتفاء هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليهم مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا
لانتفاء هذا القيد (بجوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي لارجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع
هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب بممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلا في لارجل وجوازه في لارجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤنث
(ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (يخبر والله بكل شيء عليم) فان هذا
يخص بشيء أصلا لعلقه علمه بعامه ما يطلق عليه شيء إلى غير ذلك (ولا شرر) أي وفول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا شرر ولا شرار كما رواه كثير منهم مائة والخم وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم
(وأوجب كثيرا من الشرر) بحق من حدود وقصاص وتعزير وغيرها لتركيب أسبابها (وتتفق مناقاته
لإطلاق الأصول العام يجوز تخصيصه) أي وبهذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تنفي المسافة
بين كلامهم وبين إطلاق الأصولين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المادة أو السمع
القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص يبين أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم
المنعاق بالعام وقد يرد كون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلا لانه شمله حكم النفي للتوصوصية ودخل مرادافا متنع أن يكون غير مراد وحاصل بحثنا
أن لارجل بالتركيب غاية أمره أن دلالاته على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفي كل منهما ما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما فسر
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشف في لارب فيه قراءة النصب توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوز غير محسن فان ظاهرا أن العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز إرادته وعدمها على السواء
وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا بقيد العموم أطبق أغنى الأصول والفتنة عليه وليس أخذهم
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قول اللفاظ ثم ان وجدنا الحكم لم يعقب الصيغة
بإخراج شيء محكمنا بإرادة ظاهر من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر محجرا هو بل رجلا لان علمه أنه
قصد النفي بقيد الوحدة أو محجرا آخر متصلا أو متصلا لما أنه أراد بالعام بعضه نحو لا شرر ولا شرار

لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا فيه غير الوضغ لذلك عينا واعترض عليه في التخصيص بأنه لا ينبغي الا وقوعه
من واضع واحد وهو السبب الأقل واعترض القرافي أيضا بأنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستدل ومع الإطلاق لا يحتاج إلى قرينة
تعين المراد ونقل القرواني في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشمور الجواز كما تقدم قال (الرابعة) يجوز
الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والامام

لما وقع في قوله تعالى ان الله وملائكته ينصرون على النبي والرسول لان الله ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد فية عدد
الفاعل قلنا لا بد منه في الافظا وهو المذبح وفي قوله تعالى لم تر ان الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة
العاقل قلنا لا لم يفتقر اليه بعينه قيل يحتمل وضعه للجموع ايضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسند الى كل واحد وهو
بماثل اقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

الغاشي أبو بكر البافلاني
والثاني عبد الجبار بن
أحمد المعتزلي واختاره
المصنف وابن الحاجب ونقله
الترافى عن مالك ونقله
المصنف عن أبي علي الجبلي
ورأيت في الوجهين
برهان أن الجبلي منعه قال
الآن ينسب المعبين في
حقيقة واحدة يجوز كالقبر
فإن حقيقة (١) في الانتقال
ومنعه أبو هاشم والكرخي
والبصري أي أبو الوالد بين
كما قاله في الحصول واختاره
الامام ثار الدين في كتابه
كما هو نقله الآمدي عن أبي
عبد الله البصري أيضا
والترافى عن أبي حنيفة ثم
ذكر الامام في الحصول
أيضا ما يخالف هذا فإنه يزم
في الكلام على أن الأصل
عدم الاستصحاب بأن
المضارع مشعر لغير الحال
والاستقبال
الاجماع بأن المضارع يعمل
على ما اقتل محييا من سؤال
فلما كان صيغة المضارع
بأنه إلى الحال
والاستقبال كلفظ العام
ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب التنزيل والتفصيل في مواضع وهو ضرر فاعلمنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص
العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحيثما ذكرنا أن كل من المنصب والرفع توجب الاستغراق غير أن
اليجاب اللفظ أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) لا رجل المركب (مع أن حاصله)
أي لا رجل المركب على تقدير نحو بل رجلان معه (انني المفيد بالوحدة فليس عمومه إلا في المفيد)
أي إلا في رجل مفيد واحدة فلم يدخل رجلان لأنه مفيد العدد فلا يتصور إخراجها فلا يقع تخصيصها
عند السائلين بالتخصيص بالمفصل (لما التخصيص بحسب الدلالة ظاهرة) بحسب (المراد) والالم
يكن تخصيص أصلاً لأن كل شخص لم يدخل في الإرادة بالعام وإذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح
(الشافعية) على أن التخصيص قسر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدق عليه (وأما الحنفية
فهو كالمفصل) أي بل رجلان كالتخصيص المفصل اصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل
بنفسه من الحقيقة لا نسبة لأن هذا المأخوذ من الانشراح كذلك والالتزم هذا القيد لما كان هذا من
لا كهو (والتخصيص مستقل) أي لكن التخصيص التقضي عند الحنفية أعما لا يكون بكلام تام مستقل
بنفسه فلا يكون هذا التخصيص عندهم لعدم استقلاله ثم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن
هذا أعما أكثرهم وإن بعضهم لم يشترطه وصرح في البدع بأن اشتراطه قول بعضهم وإن أكثرهم على
انقسامه إلى مستقل وغير مستقل فاذن أعما لا يكون هذا التخصيص على قول بعضهم وأهل كونه تخصيصاً
أوجه (قالوا) أي القائلون بأنه موضوع للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) إرادته استقلالاً
على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون
للخصوص (فيجب) الخصوص (ويبنى المحتمل) أي العموم لأن المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب
بأنه إثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لأنهما الثابت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من
الخصوص (للاحتياط) لأن في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراداً إضاعة غيره مما
يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا)
الجواب (الثبات) أي اللغة (بالترجيح) أيضاً لأن حاصله أن في اعتبارهما إذا وقع في الخطاب الشرعي
احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم
بوضع اللغة لترجيح إرادته معنى للفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح إرادته لصدق الاحتياط على
إرادته غيره مما الاحتياط في الحكم فهو وثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في
الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتعريض لأن في الحمل على الخصوص فيه ما يخالفه لا من
والتمس في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال ذلك لوجه ما على الخصوص فنترك
أكرام بعض العلماء وأكرام بعض الجهال أنما في الإباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما
كان الخصوص أحوط كما في شرب الشراب وكل الطعام فإنه إذا عمل بالعموم فيه ما أثم يتناول محرم منه ما
ولا يتم كذا الجوابين (بل الجواب لا احتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان
الدلالة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي السائلين بالوضع للخصوص أيضاً فينب

يقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فمن يعثر شيئا فليجورنا قال لا تمدني بشرطه أن لا يتبع الجميع بهم - ما أي بأن يكون المعنى اصح استاذة الى الامر من كقولك العين جسم وزيد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء وزيد به الطهر والبيض وابان ملبوس زيد وزيد به الأبيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالثبوت ترك متعددا كقوله تعالى ان الله داناكم له بصلواته على النبي فان المغفرة والاستغفار يستعمل عودهم الى الله تعالى وكذلك الى الملازمة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(۱) فی الانفعال کذا فی الاصل وتأمل وحرر کتبہ معجمہ

والاستغفار للائسكة قال فان امتنع الجمع بينهما كما استعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتهديد عليه دفاته لا يجوز لان الامر يقتضي التحصيل والتهديد يقتضي الترك وعبر المصنف عن هذا التقييد بقوله الغير المتضادة وهو قال لان القوم والجون من المتضادات وتديناته لا يمنع وقدم مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القوم وذكر في أثناء الاستدلال وانما يقيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان الوضع للتقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بل يرقى الاولى ولم يتعرض الامام لهذا التقييد وقبل التوضيح في الاحتجاج لا يبين التبيين على امور احدها ان محل هذا الخلاف في الاثنية الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الامام في ان تعددت السبعة او اختلف المتكلم او الوقت جاز تعدد المعنى في الشئ ان هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقة السبعة يرى في استعماله في حقيقة السبعة ومجازه كما قاله الامام في شواهد كما قاله الامام في فادول نقولك والله لا أشك في تريد الشراء الشئ في السوم والثاني صكان تريد السوم وتريد الوكيل والنات محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكللي العسدي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك ان يجعله يدل على كل واحد منهما على حدته بانطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا ايضا كما تقدم (فترع دعوانا) ان الوضع للمعوم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان المعوم اصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشترالك ثبت الاطلاق لهما) أي للمعوم والخصوص (والاصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت ما ذكرنا) من الادلة المفيدة للوضع للمعوم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فلو لم يكن الطلب ساما يكن التكليف عاما (قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر عام في صيغة خصوص بالنسبة صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد المجزور وذلك نحو والله الذي كل شئ وهو بكل شئ علم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (تعلقه) أي التكليف بها (بمحال الكل) فانما مكلفون عوماء عرفتها أيضا لا تقيدا الى الطاعات والالتزام عن الحوائج فلا معنى للفرق بينهما ما وجدنا في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها مطلقا (به استدلالنا) للختار بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهب اليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثانفة من الحنفية) ومن وافقهم وسيعين منهم فخر الاسلام غير ان صاحب الكشف ذكر ان عامة الاصوليين على ان جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فساد وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نحر الاسلام بقوله اما العام بسبعته ومعناه فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سواء كان جمعا قلة او كثر الا انه ان ثبت في اللغة جمع القلة يكون للمعوم يكون المعوم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون المعوم من الثلاثة الى ان يشمل الكل اذ ليس من شرط المعوم عنده الاستغراق (لنا التذرع بان رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث انه لا يتبادر منه أيضا عند اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما ان رجلا كذلك (فما قيل) في اثبات عمومته كافي البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حيث لا (بعد انه معارض بان غيرها) أي غير المستغرقة وهي الاقل (أولى للتيقن) بدو الشك في غيره والاخذ بالتيقن وطرح المشكوك أولى وبتأييد هذا في التكليف بان الاصل براءة الذمة (وبدون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كافي الاباحة (ليس في محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي المعوم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر (واين الحل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو ان المعوم الاستغراق مفهومه وضعا (وأما الزام شورجل) لمثبت عمومته بان يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين المجموع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل لا واحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرة المعوم كأن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر (فدفع بأنه) أي نحو رجل (ليس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) لسائر الأفراد يحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بل وليس المراد هو الكللي المجموع أي بمجمل شيوخ المعين مدولا مطابقتا كدلالة العشرة على أحادها ولا الكللي البديلي أي بمجمل كل واحد منهم مدولا مطابقتا على البديل ونقل الاصطفا في في شرح المحصول انه رأى في تصنيف آخر صاحب التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكللي المجموع فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال التراقي انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

أقسامه وأحدهما وانبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق عليه ما كان مجازا ونقل الآمدي عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى أنهم لم يذكروا المسئلة إلا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لأن معنى العموم واحد كإنياني والمشتريك مسمياته متعددة وإضافا للمشتريك يجب أن تكون أفرادها متناهية بخلاف العام وإضافا للقاضي يذكر سبع (١٩٠) العموم فأنكاره ههنا أولى والخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كسمية الولد زيد وهذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما أشبه على مراده لحمل الشافعي على المشترك على معنييه للكونية مثلا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمرا من أحدهما ما وقع في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة أن الصلاة مشتركتين المغفرة والاستغفار وانما حدثت على الأطلاق بمعنى التعطف والتحنن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعجم أن الصادق من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيعمل على المستغرق (قبل معنى الخلاف) في أنه عام أولا والقبائل المحقق التفات إلى الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم (لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره) أي الجمع المسكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يعمله عام (واذن) أي وحين يكون معنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المسكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل نفى) انشراح عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فتراد المثبت) للجمع المسكر عموما كفخر الاسلام (منهموم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمرا لا من (متعددا) من الاستغراق (ونافي عموم) لا ينافيه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الأحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفي (هذا) عن الجمع المسكر (الأحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الأحكام المذكورة (في رجال لا يشال أفضل رجلا الأزيد) على أنها استثناء متصل منهم (لأنه) أي الاستثناء المتصل (أخراجه ما لولاه) أي الاستثناء (المتصل) في المثبتين منه وليس هذا كذلك لأنه على تقدير عدم استثناءه لا يلزم أن يكون دخلا في رجال (ولو قيل) أفضل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لا تخصيصا) رجال لا تفتاء عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاص بالنبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المسكر يعني شمول أمرا متعددة أين الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المسكر (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أفله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أفله حقيقة (ثلاثة مجازا لادونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (الختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازا فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) (ولا مجازا) واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فإن كون أقل الجمع ثلاثة معزوا إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومات في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقل اثنين معزوا إلى عمرو بن دينار ومالك في رواية وداود والقاضي والاستاذ الغزالي والظاهر وسيدويه والظاهر أن الأولين لا ينعون إطلاقه على اثنين مجازا وأنهم لا ينعون إطلاقه على الواحد مجازا أيضا من إطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخرين كونه حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا يفتي أن بعد إطلاقه على الواحد مجازا قول آخر فاعمالهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعد جد قال السبكي ولا تعرفه عن أحد ثم أفاض المصنف في بيان وجه الاختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الأقوال فقال (القول ابن عباس ليس الأخوان أخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الإسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يرذان الأم عن التثنية قال الله سبحانه يقول فإن كان له أخوة فلا ممة السدس والأخوان ليسا بأخوة بلان قومك فقال عثمان لا أستطيع أرضا من أوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الأمصار فهذا يصلح

في تلكه مثبت الذي وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للعاصم ولم يفسرها بالرحمة تبعاً للإمام والآمدي لا مبرين أحدهما أن إطلاق الرحمة على الباري تعالى مجاز لا ثم أرفق القلب بخلاف المغفرة الثاني أن التفسير بذلك يكون جهة بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة بين الاتراء قد عبر أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة كإقناعه (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكر بالامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائذ الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من الفوائد المقدمة ان النزاع اعلاه وفي استعمال اللفظ الواحد في معنييه وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية تنظر من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتراف

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتراف مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليه الأولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن المحاسب وجماعة ذهبوا الى أن الجمل على الجمع ومجاز فلم رجحتم أحد المجازين على الآخر بل المجاز الجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف اللبس بالقرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاسمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على الجمع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاسمار مثل المجاز فلم رجحتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقدم بهما الوقوع في قوله تعالى ان الله ولائكم وفي قوله تعالى الم تر ان الله يستبدل من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبيل والشجر والدواب

في الجملة متمسكاً في صحة الإطلاق عليه - ما مطلقاً بان يقال لو كان الإطلاق جائزاً ما صعب سلب ابن عباس فإذا قيل (أي حقيقة) أقول زيد الاخوان اخوة) فقد أخرج الحاكم وقال صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يجب الام عن الثالث بالاخوان فقال له يا أبا سعيد فإن الله عز وجل يقول فإن كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحبها بالاخوان فقال ان العرب تسمى الاخوان اخوة (أي مجازاً جمعاً) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلاً لمطابقه عليه - ما مجازاً ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الاجماع دليل على الامرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازاً فيهما لا اندحافية في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا أنه لما عدل الى الاحتجاج بما يثبت عدم الاجماع حملوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازاً فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بنفي كونه مجازاً في الواحد أشار اليه بقوله (ولاشك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (رجل) أجنبي (أنتبرج للرجال) فإن الانثى والحية من ذلك يستوي فيهما الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي انظر الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من نحو رجل المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (بإزافيه) أي في الواحد (بلوازن المعنى أهو) أي التبرج (عادنك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت هذا وهو) أي هذا المعنى (بما راد في مثله نحو) قول النائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عند شهادة ظلمه واحدا منهم (والحق جواره) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث يثبت المصحح) لجواره (كرأيت رجالاً في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قبل ومنه قوله تعالى وإنى مرسلهم يهديه فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يشيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقاً (بقدم حوار الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازاً) ولو صح لجازمت أحدهما بما يثبت به الآخر (دفع عرائتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بان يكون كلاهما منى أو جمعاً فلا يثبت المثني بصورة الجمع وان كان بعينه ولا العكس محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانهما كشيء واحد (ونقص) هذا الدفع (يجوز) جاء (زيد وعمر والناس لان في ثلاثة) أي ويجوز ان جاء زيد وعمر وبكر (الناسلون) اذ الموصوف في الكل مفردات وما من مثني ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كذا كره المحدثي التفتازاني (بان الجمع يحرف الجمع) أي يوافق العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بالنظر الجمع) في الاسماء المتفقة مسورة في الاسمين المختلفين كتثنية الاسمين المتفقين مسورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (ليس بشيء) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلام من الثالين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) المنطوية تنسية وجمعاً فكان ينبغي أن لا يجوز أن كانت شرطاً (والوجه اعتبار المطابقة لاعم من الحقيقة والحكمة بما قد منا) من كلام ابن عباس فانه يفيد في المطابقة بين المثني والجمع معنى كاهي متغية بينهما النظم وحيث جاز المثالان الأخيران لوجود المطابقة الحكيمة بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه المذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالعبود ههنا الخشوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضاً وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذل كالمعنى له لا استواء الكل في العبودية ههنا الخشوع والخضوع للقدرة فنبت ارادة المعنيين وأجيب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يستبدل من في السموات ويستبدل من في الارض الى آخر الآية فليس فيه أعمال للشرك في مدلوله بل أعلم مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لان اسم العامل بل هو موجب لمساواة الثاني الاول في مقتضى
 العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند التعويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل
 وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف . الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة
 العامل الاول بينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من وجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير
 هو الصواب ويحصل أن
 يكون المراد الله اذا كان
 بمثابة الاول بعينه يكون
 اللفظ واحدا والمعنى كثيرا
 وهو المدعى ويقع في بعض
 النسخ فثبتته في العمل أي
 يقوم مقامه في الاعراب
 لاني المعنى (قوله قبل يعمل
 وضعه للموضع) يعني ان
 ما تقدم من الاستدلال
 بالاثنتين له جهة فيه لانه
 يعمل أن يكون استعمال
 السجود والصلوة في المجموع
 انما هو الكون اللفظ قد
 وضع له أيضا كما وضع
 الاخر راديل لا بد من ذلك
 والا كان المقام مستعلا
 في غير ما وضع له وحينئذ
 فيكون السجود مثلا
 موضوعا لثلاث معان
 للموضوع على الترادف
 ووضع الجبهة على الترادف
 والمجموع من حيث هو
 مجموع وعلى هذا التقدير
 يكون اعمال اللفظ في المجموع
 استعمالا في بعض ما وضع له
 لاني كما هو خلاف المدعى
 وهذا الجواب يقتصر عليه
 الامام في الأصول وفي غيره
 وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والمصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية مستتفة بينهما فيهما ما ولم يجر المثالان الاولان
 لانقاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكمان الرجال ليس في حكم رجل
 ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عقل وعادل لا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فتد (صفت فلوربك)
 أي في التعبير بصيغة الجمع عما يتردد من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصحى
 كالقلب والرأس واللسان (ونا) أي ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منتهلا
 (وجمع) أي ولا في النظم مع (أنه) أي هذا كله (ليس منه) أي من محل الخلاف بل جوارا للاقفه
 على الاثنين وفان فالاول فالاول من استنقال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير
 المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما
 فوجهما (ولا) خلاف أيضا أن (الواو في ضمير بوا منه) أي من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر
 الغيبة والخطاب للماعة منه كما في البدع فيشمل نحو قاموا وقتل وقتل وقتل هذا وفي التلويح واعلم
 انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة قبل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في
 جانب الزيادة بمعنى أن جمع الثلاثة مختص بالعشرة فسادونهم أو جمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق
 العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان سرح بخلافه كثير من الثقات اهـ وهو ظاهر كلام المصنف أيضا
 كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأفعل ثم أفعال وأفعلة • وفعله يعرف الأدنى من العدد
 وسالم الجمع أيضا داخل معها • فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

• (تنبيه لم يزد الشافية في صيغ العموم على اثباتها وفضلها الحقيقية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون
 اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعني عند شرطية في العموم والافه وعند
 من لم بشرطه فيه منهم الجمع المسكر كما سرحوا به حتى قال صاحب الكشف الملام في قول نحر الاسلام
 مثل الرجال والساء والنسائين والمسلمات لخصين الكلام ومراده المجموع المذكورة (و) الى عام (عنه) اهـ
 فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المرد المحلى كل رجل والنكرة في النفي
 والساء والقوم والرهط ومن وما وأن مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول
 مجموع الافراد فيعلق الحكم بجمعه وعما لا يكل فرد على الافراد وحده ثبت لا الواحد فلا تدخل في
 المجموع كترهط اسم لم يردن العشرة من الرجال والقوم لماعة الرجال فاللفظ فيهما ما قد رددت ليل أنه
 نفي ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى
 لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النزل لمجموعهم ولو دخله واحد
 لم يستحق شأنا • والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدر الشريعة وعدته نحر
 الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع
 عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق
 لجميعهم ثم في التلويح والتعقيق أن القوم في الأصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقباهم

بأمور
 يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والموضوع مستندا الى كل واحد من الشجر
 والدواب وغيرهما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مستندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة
 وهذا الجواب ضعيف لانهما يلزم ذلك أن لا يكون المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المستند اليه كقولك
 ادابة تسجد أي تخشع أو في المجموع مع تعدد المستند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتي فيه هذا المحذور والدليل أن المذكور أن من

هذا القبيل وأيضاً لا ينبغي فاهم مشترك الإلزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل
الحاصل من وضعه للجمهور قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجمهور عند اتحاد
المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لا نسلم أنه وضع للجمهور فان قيل فكيف
استعمل فيه قلنا سياتي جوابه وأيضاً فالنزع انما هو في الجميع لا في الجمهور كما (١٩٣) تقدم وسياتي أيضاً بسطة قال (احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوماً جمع قائم كصوم جمع صائم
والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الأصل
جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا كانت طعاماً أحببت
قوماً أو بقضت قوماً أي قياماً والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فينتقل الحكم بكل
واحد مجتمعة مع غيره أو منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهماً
ولو دخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهماً * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البذل
فينتقل الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله درهم فن
دخله أولاً منفرداً استحق الدرهم ولو دخلوه معاً يستحقوا شيئاً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير
(فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صبغه (الى صبغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام
عاماً بصبغته فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا انقصر هذا فلا علينا أن نشيع الكلام مفصلاً فيما يحتاج
اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف
العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل
(وما قبل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول
كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (ففي
الثنى) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجمعية المجردة فاعلمنا بسط الثنى على الجمع ولا يستلزم
انتفاء الواحد بخلاف المفرد في الثنى (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعنى اذا لم يقيد بالثنى فاشتملته
بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بآثاره بحكم اللغة
على ما قدمناه (والا) أى وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمضوع) كونه كذلك ثم
تعقبها بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينى كونه) أى تعلق الحكم بالمفرد في الجمع
(بواسطة الجمع واشتملته) أى وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن
يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينى كون استغراق المفرد (في الثنى) أشمل من
استغراق الجمع أيضاً لان هذا انما كان محجلاً لانه على جهة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر
انهم ما فيه من مساوياً بالاقدام (ولاجتماع العناية على الأئمة من فريش واللغة على جهة الاستثناء كما تقدم)
من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن جهة الاستثناء المعجولة دليل على استغراق الجمع المحلى كالنرد
برادها استثناء المفرد (وعنه) أى كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أى أهل
السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أى نفي الشمول ورفع الإيجاب الكللى وهو
تدركه الابصار لانه نقيض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أى نفي الشمول للثنى لكل بصير يكون سلباً
كلياً وهو لا يدركه بصير من الابصار ثم فسر الشمول الثنى ايضاً فقال (أى لا يدركه كل بصير) كما هو معنى
الاستغراق (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لان نقبض الموجبة الكلية السالبة الجزئية
(بخلاف بعضها) أى الابصار اذ راكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

المانع والمناهي انه ان لم يضع الواضع
للمجموع لم يجوز استعماله فيه
قلنا لم لا يكتفى الوضع لكل
واحد للاستعمال في
الجميع ومن المناهي من
جسور في الجمع والسلب
والمرق ضعيف ونقل عن
الشافعى والقاضى الوجوب
حيث لا قرينة احتياطاً
أقول استدلال المانع من
استعمال المشترك في جميع
معانيه بأن المشترك ان لم
يوضع للمجموع لم يجز
استعماله فيه لانه استعمال
اللفظ في غير مدلوله وان
وضع له أيضاً كان استعماله
فيه استعمالاً لا في بعض
معانيه كما تقدم وهو غير
المدعى وسكت المصنف
عن هذا القسم الثانى اكتفاء
بذكره فيما تقدم * واعلم
أن المناهي اختلفت وافتقد
ان المنع لمعنى يرجع الى
الوضع وهو كونه غير
موضوع له وقيل لمعنى
يرجع الى الاداة أى يستعمل
ان راد باللفظ الواحد في
وقت واحد أكثر من معنى
واحد قال في المحصول
والخيار الاول وعليه اقتصر
المصنف فلذلك قال احتج

(٣٥ - التقرير والتبصير)

المانع ولم يقل المناهيون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكتفى الوضع وتشريره من وجهين
أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع معنى أنه يستعمل في هذا البذل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ
فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع
للمجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في الجمهور بحيث يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

واهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام المصنف موهم جدا فكان من حقه أن ينبه ألا على هذا المنع
 ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول التزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات
 لا في كلها وبينهم ما فرقوه هذا التفريق بناء على أن الخلاف في الكل العديدي • التفريق الثاني وهو بناء على الكل المجموعي أنه لا يكون
 الوضع لكل واحد كفايا في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المناهضين) يعني أن المناهضين

من الاستعمال مختلفوا
 فمنهم من منع مطلقا كما
 تقدم ومنهم من فصل الجوز
 استعمال المشترك في معنييه
 في حال الجمع سواء كان
 اثباتا نحو اعتدى بالاقراء
 أو نفيا نحو لا تعتدي
 بالاقراء لان الجمع متعدد
 في التقدير بخلاف تعدد
 مدلولاته بخلاف المفرد
 ومنهم من فصل أيضا فاجاز
 استعماله في السلب وإن لم
 يكن جمعا نحو لا تعتدي
 بقره ومنعه في الاثبات لان
 السلب يفيد العموم في متعدد
 بخلاف الاثبات وهذا
 المذهب أعني التفصيل بين
 النفي وغيره لم يحكمه الامام
 ولا يختصركلامه فاعلمه فان
 كلامه بهم ذلك نعم حكمه
 الآتي عن أبي الحسين
 البصري وكلام المصنف
 يقتضي ان التفصيل بين
 السلب والاثبات وبين
 الجمع والافراد لاسائل واحد
 وليس كذلك وأيضا فالثنية
 ملحقه بالجمع وكلامه
 يقتضي ان يفهم بالافراد
 عند هذا القائل لانه استثنى
 الجمع فقط (قوله واخرق
 ضيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراك البعض لا يزال النقص
 فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من
 السالبة الجزئية ان قد يصدق الاخص مع الاعم (ثم اذا اعتبر الجمع للجنس) في النفي والجنس في النفي يتم
 (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس
 فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يحب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في
 الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بأن يقال
 الادراك الرؤية المكينة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من فهمه تعالى لا تمنع الاحاطة به نفي الرؤية
 المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وانظر فيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر ولو
 كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا ينفيد وبالجمله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن
 لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان
 ما يحمل عليه الامام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال
 (والتميين) أو تعيين كونهم في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما
 (ولا عهد خارجا) أو ممكن أحدهما أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (يعين) الممكن منهم معا غير أن في
 شرح خالعه في على ما في يد من الدراهم ولا شيء بيد ما من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الا عند مكان
 الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون الجنس في لا أشترى العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشترين
 العبيد لعدم الامكان في حيث يشترى عبيدا واحدا بالاول ولا يبر بشرائه عبيدا في الثاني بل بشرائه ثلاثة اه فعلى
 هذا لا ينافي ان تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحصل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لان
 الظاهر جواز انفراد ما كان هذا ان ثم وفي تمامه نظر ظاهر فقد سرح المصنف فيما تقدم من الجواب
 عما قيل من تأويلات بعيدة للحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وبسرح بان التعريف فيها
 للجنس وعلى هذا فيعبر بشرائه عبيدا واحدا في مسألة لأشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على
 ما ذكرنا ولا (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (فيل) وقائله جماعة منهم فخر
 الاسلام والثاني أبو زيد تعين (الجنس للتعين وفيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق
 لا كثرة) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر
 الاحكام وهو الايجاب والتعريض والتدب والكرهه وإن كان البعض أحوط في الاباحة (وفرر) والمقرر
 اتفاق الفقهاء (أن الجمع المحلى للعمود والاستغراق حقيقة وللجنس مجازا وإنه) أي الجنس (خلف)
 عنهما (لا بصار إليه الا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلاف مع الاصل (ولما) أي ولانه
 لا بصار إليه الا لتعذرهما (لو حلف لا يكلمه الايام والشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور
 (عنده) أي أي حقيقة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أي يوسف
 ومحمد (لا يمكن العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في اليهود) قال أبو حنيفة عشرة
 ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فمقتضيه لا يمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق
 لان النفي انما هو نفي المسند عند اثبات وأما في الجمع فمقتضيه الامام فانه قال في الحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد
 التعدد الا بمعنى المسند من المفرد فان افاد المفرد افاد الجمع والافلات فاما ان قال لا تعتدي بالاقراء وأراد مسمى الفرد فهو جائز لان
 مسمى الفرد مسمى صادق عليهم ما فيكون متواطئا واعلم أن الفرق فرى وقد تقدم ذكره والتعريض أيضا في تنبيه المشترك وجمعه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز أن يقال شيخنا أبو حيان المشهور والمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم إذ لو لم يجب ذلك لم يحم له على واحد من الزم التعطيل أو حله على واحد من ما قبل من الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الأمامي أن الشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو يتألف التعطيل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لا حمل الضرورة
ومقتضى العموم خلافه
وكلام المصنف يؤيد أن هذه
المسألة في الاستعمال فإن
الحل لم يتقدم له ذكر البينة
وبدصرح بعض الشارحين
وهو غلط وفي البرهان أن
الشافعي يوجب حمل اللفظ
على حقيقته وبجازه أيضاً
قال والتشديد تدنكير
التأني على الغالب به
قال (الخامسة المشتركة أن
يجوز عن القرينة فيعمل
وانفرن به ما يوجب اعتبار
واحدتين أو أكثر فكذا
عند من يجوز الأعمال في
المعنيين وعند المنع يحمل
أو الغناء البعض فيعتبر
المراد في الباقي أو الكل
فيعمل على الجواز فان عارضت
حل على الراجح هو وأصله
وان تساوي أو ترجح أحدهما
وأصل الآخر فيعمل
أقول اللفظ المشترك قد
يقترن به قرينة معينة للمراد
وقد يفرد عنها فان مجرد
عن القرائن فهو يحمل على
عند الشافعي والقاضي فإنه
يحمله على الجميع كما تقدم
ومن هذا يعلم أن المصنف
اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قوله ما لا بأس بذكره لا فادنه مع
الإشارة إلى التوجيه من الطرفين في شئنا قال نعم إننا نل أن يرجح قوله ما في الأيام والشهور بأن عهد هذا
أعهد وذلك لأن عهده العشرة إنما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة بعنى الجمع مطلقاً عهد
للعشرة فإذا عارض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهدية عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى
وقد عهد في الأيام السبعة وفي الشهور الأثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما
أولى بخلاف غيرهما من الجموع كالسنين والأزمنة فإنه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر
للجمع مطلقاً من إرادة العشرة فسادونها فان قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة نفس الأزمنة
الخاصة بالسنة يوم السبت ويوم الأحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك
الأزمنة الخاصة بالسبعة لا شك في عدم ثبوته في الاستعمال إذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور وبراد يوم
السبت والأحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الأزمنة الخاصة بالسنة المذكورة
وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للمتكلمين فالجواب بمنع توقف انصراف اللام إلى
العهد على تقدم العهد عن انقضاء التكرار بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً
عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض نعم أطلق اللفظ الصالح له مع قابلاً باللام انصرف إليه وقد
قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فان ذات الغار هي المعهود
لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده وعلمى هذا فيجب جعل ما سماه طائفة من المتأخرين بالعهد
الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما كنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فان العادة
ليست بالأعمال عهدية وإنما يطلق اللفظ الذي يعمها وغير هافقية بدم العهدية بما لا ينطأ ولا قوة الإبانة
(وخالفني على ما في يدي من الدراهم) فخالعها على ذلك (ولانثى) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم
لا مكان العهد في الدراهم فان على ما في يدي أفاد كون المسمى منطروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم
وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولقطة من وقعت بيانا
ومدخلها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المنطروف فصار كلفظ الذي ذكر في قوله تعالى وليس الذي ذكر
كالانثى للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في يدي بطلن مجردا وان كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا
للمعهود بخلافه في وليس الذي ذكر لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المنذور للسبعة إنما هو الذي ذكر ثم هو جمع
وأقله ثلاثة قبلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولانثى أن تعريف الجنس الذي يستدل على ثبوته)
والاستدل المحقق التفاتاً إلى (باطناني العرب على لباس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) لا قطع بأن
ليس المقصد إلى خصوص منه أو الاستغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهني أذهو) أي المعهود الذهني
(الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الأفراد) حال كون بعض الأفراد (غير
معينة للعهدية الذهبية بجنسها) أي لعهد بجنس حقيقة الأفراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على
الرجال مراد به عدد) أي بعض الأفراد فإذا المراد بكون الجنس والعهد الذهني واحد (التعبير بالحصة)
من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحل وان اقترنت به قرينة فقد يدل على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الإلغاء إما البعض أو الكل
أيضا فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الأول ان يقترن به ما يوجب إعماله في واحد فيتم عين الحل عليه وهذا إذا
كان الواحد معينا فان لم يكن فيبقى اللفظ على إجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر منه فيعمل على الكل عند من
يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه يحمل الثالث ان يقترن به ما يوجب إلغاء البعض فينصرف المراد في الباقي فان كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعددهم بحمل الاعداد الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معينا والافهم بحمل بين الجميع الرابع
ان يقتصر به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر الحقيقة فان كان البعض فقط ذابحاً حلتاه عليه وان كان لكل
واحد منهم ما يحجزه فقد تعارضت وحيداً فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحانه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق
ويكون بعض المجازات أقرب إلى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

بعض الحقائق أرجح من
بعض لو عدت القرينة
المفصلة فان تساوى
الحقائق والمجازات بقي
الاجمال وكذلك ان ترجح
بعض المجازات على البعض
الآخر ولكن ترجح أصل
ذلك وهو حقيقة على أصل
هذا فيبقى الاجمال أيضاً
لتعادلها وهذا المسألة
ليست في المنطق ولا في
كتب التامد وابن الحاجب
قال (الفصل السادس في
الحقيقة والمجاز الحقيقة
فعيلة من الحق بمعنى الثابت
أو المثبت نقل إلى العهد
المطابق ثم إلى القول المطابق
ثم إلى اللفظ المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح الصالحين
والنساء لنقل اللفظ من
الوصفية إلى اللاحقة والمجاز
مفعول من الجواز بمعنى
العبور وهو المصدر والمكان
نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ
المستعمل في معنى غير
موضوع له يناسب المصطلح
وفي مسائل) أقول ذكر في
هذا الفصل مقدمة ونمائي
مسائل أما المقدمة ففي
الكلام على لفظ الحقيقة
والمجاز وعلى معانيهما

وإليه لظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريف الحقيقة
والعهد الذي بان الإشارة إلى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة وإلى الخصصة منها تعريف
العهد والمراد بالخصصة التردد منها واحداً كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف
اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور وخصصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وإنما
قلنا يندفع التباين بينهما لأن الحاصل أن معنى تعريف العهد القصد والإشارة إلى الحاضر في الذهن من
حيث أنه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكوراً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المنطلق
كذا وفي حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابي كأنغلق الباب أن يدخل البيت وأدخل السوق لمن
دخل البلد السوق معنى عهده أو تقدير بيان أن ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطابيات
ككون ذلك الشيء محتاجاً إليه كجوهرى الفن والمالكولات المعنوية الغالبة أو محجوباً أو بديعاً أو فظيعة
فيمتثل شأنه فيجعل كالحاضر وإلى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة
أو خصصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع إلى معروض التعريف
وهو الحاضر لا إلى معنى التعريف وهو الإشارة إلى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسعى الإشارة
إلى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة وإلى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً مجرد اصطلاح
والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليأمل (وعنه)
أي كونه الجنس (لنعينه وجب من أنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحده وتنصف الموصى به
لزيد وللفقراء) فنصف له ونصف لهم (وأجمع على الحث بفرد في الحلف لا بتزوج النساء ولا
يشترى العبيد) لأن اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى أنه حين لم يكن من جنس
الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متعقبة فلم يتغير بكثرة أفرادها والواحد هو المتيقن
فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق (الابنية الموم فلا بحث بأدائها) ودانته لأنه نوى حقيقة
كلامه لأن عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا بحث (دبانة)
وبحث قضاء (لأنه) أي العوم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز
ومن ثمة لو نوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه خلاف الظاهر فبطل لا فيما
عليه ثم الظاهر أن المراد بالاجماع المذكور إجماع مشايخنا فتدكر الراعي في هذين الفرعين أنه بحث
بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أي كونه الجنس الذي هو العهد الذي كماله المحققون
(الامن المأهبة) قال صدر الشريعة (شرب الماء وأكل الخبز والعمل) وهو المقدار المعلوم المقدر
في الذهن شربه وأكله من هذه الأعيان (كادخل السوق) لجزئي محض في الذهن باعتبار حضوره
فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعي على كل من يرضاه لا باعتبار عهده في الخارج ونقل
في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجي لكونه إشارة إلى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان
هذا البحث المتقدم في أحكام اللام متمركزاً في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف
بعضه وأنه يحتاج إلى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لإفادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

واصطلاحاً قد ورد في الأقسام بيان أن إطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى
المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المجاز فاما الحقيقة فوزنها فعلية وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن
حققت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أمثلة تعالي الحق لأنه الثابت ثم ان فعلية لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع
و بمعنى مفعول كتنبيل بمعنى مقبول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فصالحها الثابت من قولهم حق الشيء يعني بالضم والكسر إذا وجب

فقال

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعنها المثبتة بفتح الباء من قولهم حقت الشيء أحقه اذا أثبتته ثم نفات الحقيقة من الثابت أو المثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في الحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفساد وقد يقال انما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعينه هذه العلة كما قال في الحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الصاطب فان في الحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلما لكن لانسلم ان كل شئ مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيدا للتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه الماهل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجازا كما سيأتي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الصاطب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف بالإشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقيا له (أولا) بأن يكون معنى مجازا به ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجرب ثيابه (فأكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (واغنا تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونها غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ معناها ولا شرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالا حقيقيا (الصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كما في رجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عزفت) اللام (معهودا يقال ذكرها) لتقدم ذكره (وخارجيا) أيضا (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسمها (غير مذكور خص بالخارجي اذ هو ما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح التذير أنه مثل به للمعنى ومن مثل به له ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهودا ذهبوا ويقال تعريف الجنس أيضا الصدق الشائع على كل فرد مثل شربت الماء وأكث الخبز وادخل السوق لان من المعهود أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكول والمدخل فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كل رجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحد هذين (مجازا في ماله) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعا لكل منهما (واكن يبادر الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون يبادر ما قبل دليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيقى للام بمجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الإشارة) والتعيين للراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بوجه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أى مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وان غير قائل بأن اسمها الجنس النكرات موضوعا للحقائق الكلية بل اذا أريد

فان الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدماء مجازا في الاركان المخصوصة وفي اصطلاح الشرع بالعكس . واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادة المصنف لهما لاستقيم الاستعمال المشترك في معنييه فانه هو وهذا الحد يدرك عليه الاعلام فان الحد صادق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجازا كما سيأتي وأيضا فالجواز موضوع عنه لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزمنا بشرط ذلك كما سيأتي فلا بد فيه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والهاء تنقل اللفظ) . اعلم ان الفعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذ كره وموتنه
بالتاء فتقول مردت برجل عليم وامرأة عليمه وكريم وكريمة . وان كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول مردت برجل
قبيل وامرأة قبيل ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمل الاسماء كالأسماء بدون الموصوف كقوله تعالى والطيحة
أى والبيضة الطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأوله على الاصل وان كان بمعنى

المفعول فهي اعتمادا على
لا يقال الحقيقة من
الوصفية الى الاسمية
لا يابى انما نقلت الى اللفظ
المستعمل بالشروط وجعلت
اسمائه ويجوز ان يكون
المراد ان دخولها للاعلام
بالتفصيل (قوله والجار
مفعول الخ) يريد ان اطلاق
لفظ الجار على معنى
المعروف عند العلماء
بجار لغوي حقيقة عرفية
وذلك لان الجار مشتق
من الجواز الذى هو التعدي
والعمود تقول جرت
المكان لقلى أى عبرته
وورن الجاز مفعول لان
أصله جواز فقلوا واده
الجار مفعول حركتها الى
الجسم لان المشتقات تتبع
المشتق المصدر في الهمزة
واله علال وهم قد اعلوا
فعله الماضى وهو يجاز
لتموزا واده وانفتاح ما قبلها
فذلك اعلوا الجاز
والفعل يستعمل حقيقة فى
الزمان والمكان والمصدر
تقول فعلت مقعد زيد
وزيد فعه . وزيد اوزمان
فعموده أو مكان فعموده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا ويحقق ذلك في المطلق والمفيد (فما قبل) والفاعل المحقق التفازانى
(الراجح مطلقا الخارجى) فانه حقيقة التعيين وكال التمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من
حيث هي والمعهود الذهبى يتوقف على قرينة) للعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث
لا يمتد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصود الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي
هي (غير محرز فان المجمع عندما كان كل من اثنين في الارادة الا كثرية استبعاد أو فائدة ولا خفاء في أن
نحو جازى عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكرم الجاني ضمن
العموم) الكائن للعالم الشامل للجان وغيره (بمخلاف تقديم الخارجى فانه يكون أمرا با كرام الجاني
فقط) فيستقدم الاستغراق عليه (ولذا) أى وازيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهبى (قدّم)
الاستغراق (على الذهبى اذا أمكننا وظهر بما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهبى من
فروع الحقيقة كما قيل ولأن اللام ليست التعريف الحقيقة كنسب الى الحقيقة غير أن حاصلها
أربعة أقسام فذكرها ههنا) وهذه الجملة مذكورة في التلويح (بل المعرف ليس الا المراد بالاسم
ولست الماهية مرادة دائما وكونه اجزاء المراد لا يوجب أنها المراد الذى هو متعلق الاحكام في التركيب
على أنها تدرجاً) من المسمى حيث أريدت من حيث هو به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما
أريدت به حينئذ (على انها كل) أى تمام ما وضع اللفظة (فانما انما أريدت) في حالة جزئيتها للمسمى
حال كونها (مقدمة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو)
أى الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد
غير الماهية من حيث هي (هذا حين صار الجمع مع اللام كالل فرد كان تقسيمه) أى الجمع (مثله)
أى المفرد (الآن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس بعدل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق
والجنس (لأنهم) أى فهم الجنس منه (كأذا كونا في نحو الأئمة من قريش ويخدمه العبيد وما لا يخص)
الا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتركا لفظيا بينهم والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من
عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من الجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور
على الحقائق المستعملة كما سأتى لا لكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب
(وأما النكرة فعمومها فى النفي ضرورى) كما تقدم نوجيه (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط
المثبت) حال كونه (بمعنا لان الحلف على نفيه) أى الشرط فاذا قلت ان كل رجل عاقل فهو
على نفي كلام كل رجل لانه فى سياق النفي (لا المنى) عطف على الميث أى فانه لا عموم لهاميه (كان
ثم اكلم رجلا) فهو طالق (لانه) أى الحلف فى الشرط المنى (على الانبات) أى اثبات الشرط
حتى كنهه قال فى هذا المثال (لا) لكن رجلا) فلا تم لو قوعها فى الانبات من غير قرينة العموم والحاصل أن
الشرط اذا كان يميناً فان كان مثبتاً فاليمين للنع والتسكرة فيه خاص بغيره الايجاب الجزئى فيكون فى
جانب النفي للعموم والسلب الكلى وان كان منقياً فاليمين للعمل والتسكرة فيه عام بغيره السلب
الكلى فيكون فى جانب النفي للخصوص والايجاب الجزئى (ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ الجاز فى الاصل حقيقة إما فى المصدر وهو الجواز وإما فى مكان الجواز أو زمانه وأهم
المصنف الزمان استعاره ثم ان لفظ الجاز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجازاى المتفعل لما بينهما من العلاقة لانه ان قيل من الجاز
المستعمل فى المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا
رجل عدل أى عادل وان نقل من الجاز المستعمل فى المكان فالعلاقة هي اطلاق اسم العدل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجازة وأما الجاز

المستعمل في الزمان فانه ليس بينه وبين الجائر علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهداه المصنف فافهمه فانه من محاسن كلامه ثم ان الجائر انما يطلق حقيقة على الاجسام لان الجوار هو الانتقال من حيز الى حيز واما اللفظ فعرض عنس عليه الانتقال فنقل لفظ الجائر من معنى الجائر الى المعنى المصطلح عليه عند الاصوليين وهو الانتقال المستعمل في معنى غيره وموضوعه يناسب المصطلح واطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فان تسمية اللفظ من معنى الى معنى كالجائر من مكان (١٩٩) الى مكان آخر فيكون اطلاق لفظ

الجائر على المعنى المصطلح عليه مجازاً لغوياً في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فتد عرفت شرحه بما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لانه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم بالاستلزام في المصطلح في الكلام على اطلاق اسم الساعل بمعنى الماشي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على كل ما جزم به أولاً ولم يستعمل ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فاقى به ثلاثة أمور أحدها الاختراز عن العلم المشغول ككبر وكلم فانه ليس مجازاً لانه لم ينفصل العلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحذف شاملاً للمجازات الاربعة المحارز اللغوية والشرعية والعرفية العلم والعرفي الخامس فاقى

من التكررة اذا وقعت فيه كما (في مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه اذ جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطم رحاب ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي التثني الصريح والشرط المنبثق الذي هو بعينه لانه عرفت أن عموم التكررة في موضع الشرط المنبثق ليس الا عموم التكررة في موضع التثني (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً عت كاعبده ومن خير وقول معروف خير) فان الاعيان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة مما يختص فرداً فانهم لا تم فيه نحو لا تجالس الارجل الا يدخل داره وحده فيل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد ثم انما تم (ما لم تذكر) العموم فان تذكر لم تم (كقمت رجلاً عالماً) لتعذر اطلاقه كل عالم عادة (ووالله لا أجالس الارجل عالماً له مجالسة كل عالم جمعاً وتفريقاً) فلا يبحث بمجالسة عالين كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا أجالس الارجل اغير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين فيل) مامعناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المثلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص تكرر موصوفة (لا يتناول الا واحداً) بشرورة واحدة فيبحث بمجالسة رجلين (فاذا وصف) الاسم التكررة المستثنى (بعام ظهر القصد الى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الافاضل ينبغي ان يقال صفة عامة لا يراد بها صفة متنافية لاهوم لانه لو قال والله لا أكل الارجل كوفياً واحداً عت مع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فيبقى فيما لو قال لا أكل الا انساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المستثنى واحد فلو لم يبحث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وربادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكم به) كافي السلو مع (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لان هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا أجالس الارجل لاجاله لانه ان يجالس كل جاهل مع انه وصف لا يصح التعليل به لانه غير مناسب عند العقل اذ تم قد قيل على اصل الفرق انه تعدكم خلفاء الملازمة بين كونه غير موصوفة وكونه الا واحدة وبين كونه موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع بل واران براد بالاول لا أجالس الاجنس الرجل وبالتالي لا أجالس الارجل واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير التثني (انها في الاثبات تم بقرينة لا تنصرف في الوصف بل تكرر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كملت نفس وقرينة خبر من جرادة) كما هو اثر رواد ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لامرأة وهي) أي التكررة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله يأمركم ان تدبجوا برة فحضر برقة كما هو المعنى الوضعي لها الا العامة لا تنفصام موجب العموم (ومن فروعهما) أي التكررة (اعادتها) معرفة وتكررة (وكذا المعرفة) من فروعهما اعادتها معرفة وتكررة أي اعادة اللفظ الاول مع كيفية مع التكرير والتعريف أو بدونه (ولم يلزم كون تعريفها) أي المعرفة حيث (بالام أو الاضافة في اعادتها تكررة) وفي اعادة التكررة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاء لانه لا يتصور فهمها الا بأحد هذين الطريقتين من التعريف في المعرفة ثم لو لم يشترط أن يكون باعادة اللفظ الاول لتصور اعادة التكررة معرفة بطريق الاشتمار حيث كان التسمية الراجع الى

بالاصطلاح الذي هو اعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحدرد عليه المجاز المركب وذلك لان شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تنقور والمركب عند المصنف غير موضوع فانه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقتت مشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها . واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عند الحدين لم يتعرض لها الا مدى من تابعه كبن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالدابة ونحوها والخاصة كالقلب والنفس والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنعى القاضي وأثبت المعقولة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتمرت لاموضوعات
مبنيّة أو لا لم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قبل المراد بعضه فان
الالف على أن لا يقرأ القرآن بحرف بقرأة بعضه قلنا ما عارض بمقال انه بعضه قبل تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربيا
كصحة فارسية فيها الفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والامتناع الاستثناء قبل كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم

فلا تخفى في بعض الالفاظ
بأنها من باب الدلالة
فيل منقوض بالمشكاة
والفطاسم والاستنبق
والجويل قلنا وضع العرب
فيه وافق لغة أخرى أقول
لما فرغ من الكلام على
الحقيقة لغة واصطلاحا
شرع في بيان وجودها
والحقيقة تنقسم الى أربعة
أقسام أحدها اللغوية
ولاشك في وجودها لانا
نقطع باستعمال بعض اللغات
في موضوعاتها كالخمر والبرد
والسماء والارض وسائر
المصنف باللغوية لأن
ما عداها فرع عنها الثاني
العرفية العامة وهي
التي انتقلت عن مسميها
الغوي الى غيره للاستعمال
العام بحيث هي الأول قال
في المحصول وذلك إما
بتعريف الاسم ببعض
مسمياته كاللغة فأنما وضعت
في اللغة لكن ما يدب
كالإنسان لخصصها العرف
العام بما له سائر إماما شتم
المجاز بحيث يستلزم
منه استعمال الحقيقة
كإضافتهم الحرمة الى الحر

الذكر مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاء في رجل وهو حاشر فتنبيه ثم الاقسام الممكنة
أربعة أعاد المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام إن ذكر
الثاني فغير الأول) أي فاحكم بأنه غير الأول لأن الأول إما نكرة والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير
الأول وإما معرفة والمعرفة إذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الأول والالكان المناسب نعر يفيد بناء على
كونه هو واسبقا في الذكر في الأول وحسب لاله على المعهود الذي هو الأصل في اللام والاضافة في الثاني
(أو عرف فعينه) أي وإن عرف الثاني فاحكم بأنه عين الأول لأن الأول إما نكرة والنكرة إذا أعيدت
معرفة كان الثاني عين الأول والمعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول هذا على ما مشى عليه غير
واحد وقد كفي الكشف الكبير إذا أعيدت النكرة نكرة فالنكرة في مغاير الأول والافعينه لأن المعرفة
تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل فدم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة
بقول الجاهلي

صفتنا عن بني ذهل • وقتلنا القوم احوان
عسى الايام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

مع التمتع بأن الثاني بين الأول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم أن يكون للاستغراق
بل العهد هو الأصل وعند تقدم المعهود لا يلزم أن تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني
عين الأول أن يكون المراد به الأول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان إعادة
المعرفة نكرة مع مغاير الثاني للأول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا
كتاب أنزلناه وقال وقتلنا العبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك
اه وهذا وإن كان للناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الأول بل في
سامع التفسير الأول أو نزع بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما يطرد هذا الأصل بالنسبة الى سائر
الموارد قال في التلويح المراد أن هذا هو الأصل عند الاطلاق وحلوا المقام عن التران وقال المصنف (وهو
أكثرى) لأنه كما أعاد النكرة نكرة غير الأولى والمعرفة معرفة عين الأولى كما في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا مع العسر يسرا على أحد القوابين في الآية ويرجمه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه
الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الحاكم عن الحسن بن مرسل في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحوا وهو يصيح وهو يقول ان يغلب عسر يسرين
ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه مستند عن جابر بن عبد الله قال
لما رأت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا لن يغلب عسر
يسرين فقد تعدت النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له ونعاده
المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى واكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعدت النكرة معرفة
عين الأولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الأولى
كقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الأولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

الهدى

وهي في الحقيقة مضادة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو الكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والقبض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح
النصاة على الرقع والتميب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للأفعال المخصوصة والزكاة
لتمديد الخراج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجعولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كآما معلومين

لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظ له الى ذلك قالوا
حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن اننا لا نعرف الرحمن الا بالنعمة التي انعم الله بها علينا فادعوا الله وحده ولا تمشركوا به في الدين فادعوا
كأنصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفخه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد
بالصلاة المأمور بهما الدعاء ولكن اقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٢٠١) لا يقبل الأثران مضمومة اليه

وأثبت المعترضة فقالوا تنزل
الشارع هذه اللفظة عن
معانيها اللغوية وابتنى
وضعها هذه المعاني لا
للمناسبة فليست حقائق
لغوية ولا مجازات عنها
وقوله ما لمقامي سواء كان
فيها مناسبة أم لا بخلاف
مذهبنا كما سيأتي أو سواء
كانت أسماء للفعل كالصوم
والصلاة أو للأفعال كالصائم
وهو المسمى عندهم بالبنية
كما سيأتي في فروع النقل
واختار امام الحرمين
والامام والمصنف انهم لم
تستعمل في المعنى اللغوي
ولم يقطع النقل عنه حالة
الاستعمال بل استعملها
الشارع في هذه المعاني
لما بينا وبين المعاني اللغوية
من العلاقة فالصلاة مثلا
لما كانت في اللغة مضمومة
للدعاء والاعاء جز من المعنى
الشرعي أطلقت على المعنى
الشرعي مجازا تسمية للشيء
باسم بعضه ولا تكون هذه
الا لتماثل ذلك خارجة من
لغة العرب لانفسام اللغة
الى حقيقة ومجاز فلفظ
أن هذه اللفاظ مجازات
لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجيزات
وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد نعتهم انكرت عين الاولى كبيت الحساسة فلا جرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قد يترك لتعذر العمل به وقد تحققت في هذه المواضع وتطأرها كما يدرك بالتأمل
فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال به بعض المحققين فخرير هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لأن من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانوا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعه في حيز
الثنائي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة
وضعا للظاهر موضع المضمور وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستيفاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرا مع ترده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لا أدري أهو الاول أولا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي
على هذا الاصل (اقراره بما لم يقيد بالصلح) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بقيد) بالصلح في مجلس (ثم اقراره
في آخره منكرا وفيه) أي وغير اقراره بعد في مجلس منكران في مجلس آخر فيقيد بالصلح فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف نفلا عن أي حنفية ومصاحبه وانما (خرج وجوب ما بين عند أي حنفية)
في الاولى (وما انفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه الخرج لحكم المسئلة الاولى كما
منى عليه في التلويح والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان
المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالتقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصلح ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة فخر يحاج على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف
مطلق عن الصلح غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عند هما على الروايتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كالألف صكين كالألف وأثبت على كل
شاهدين وعند هما يلزمه ألف واحدة للعرف على نكرار الاقراران كيد ولو اتحد المجلس في هذه يلزمه
ألف واحدة اتفاقا في تخريج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصلح عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بالف منكرا خرج لزوم الفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي
عكسها ينفى وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم انقيد بالشاهدين في الصور لانه لو أقر
بالف عند شاهد وألف عند آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي لم يلزم ألفا واحدة اتفاقا انتهى
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مضمنا ففائدة اعادته استحكامه بانتمام الطبقة وفائدة الاعادة عند
القاضي استقاط وثبة الاثبات بالبينه عن المذمى وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب التلويين ببناء
مختلفا يلزمه ألفان اجاعا وتلويين سببا لزمه ألف بكل حال اجاعا وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

(٢٦ - التقرير والتصير اول)

حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الآمدى فلم يحتج بشأ وأشار الى
أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع وقد نقل أبو
الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا المكنه ونهوا عنه الاصفهان في شرح الحصول (قوله والالم تكن عربية) أي لو لم تكن هذه
الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها الا حقيقة ولا مجازا واذا لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لغوه تعالى وكذلك أثرناه فرائنا عربيا وقوله تعالى فرائنا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لانه لا يثبت المذهبين الاخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قبل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه احدها ان هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لان القرآن يطلق (٣٠٣) على شجوعه وعلى كل جزء منه ولهذا الحلف لا يقرأ القرآن حدث بقراءة

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بشواهد للضرورة والابتداء بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حذفت لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلان بعض الشيء غير الشيء وإن تعارضتا ساظا ولم يافلتا أولاه واعلم أن ما ذكره من الست مجموع فتدفع الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبدان قرأت القرآن فأنزلهن لا يمتنع الا به سائر ما يجمع الثاني أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنهما فلا تل ولا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها الفاظ عربية فانما لا يخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أما لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا لفظا لا معنى الاستثناء فتقول القرآن عربي الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الفاظ عربية استعمال العرب

لانه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بالف في مجلس وأشهد شاهدين غير بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بالف يلزمه المانع عند أبي حنيفة ويدخل الأقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما (وأما من فلي الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون المسئلة لان الموصول مع المسئلة في حكم اسم موصوف وف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كرا فيهما قريبا (والشكركة) أي وكالاشكركة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي الشكركة (لانها) أي من (المقل ذكرا أو أنثى عند الاكثر) ولو قيل له ألم أعلم من أن يكون ذكرا أو أنثى لكان أولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم من مردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقبل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما عمل ابن الحاجب (غير جيد) لانه يوهم الاتفاق في غير ما وليس كذلك هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن غلة اعتذر عنه بأنه إنما خصم اغتبط (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي إيمانته (في من دخل) دارى فهو حر اذ لو لظاهره وشرائطه لم يجمع عليه (والشكركة بحسب المادة قد تكون لغيره) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لا يختص اسمها بالعقل عرف أن الشكركة تكون للعقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لما شملها ما حقق المراد بان الشكركة تكون لغير العقل بحسب المادة التي يوضع كما تكون كذلك للعقل فلنظ عاقل تنكر يخص ذا العقل للمادة ومجوزات مثله في ضده وفرض لنوع غير عاقل ورجل من بحيث يعقل لم يوضع الشكركة لها وأعم بل منها ومنها أقالا هم جزء من مطلق الشكركة التي لم يوضع لان الوضع يتعلق بالافراد (وتساويها) أي الشكركة (الذي) وبقيصة الموصولات في أنهم على الخصوص والشروع (وضعا واعلزمها) أي من الموصولة وكذا بنية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعموما) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون المسئلة (وبلزم) عمومها (في الشرط والالافهم وقد يخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستعجبك) فان المراد من هذا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول ما هو احتمال حكى قوله فيها هنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا يخرج ربه فان من كخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها اوصفتها بشرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها او كما يلزم عمومها بشرطية واستفهامية بواسطة الشرط والالافهم قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمون صلتها وصفها لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعة للحوار أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام المخصوص هذا وظاهر كلام غير الاسلام أنها موضوعة للعموم وأما الخصوص فيها احتمال ثبت بالفريضة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من بالفتح محكم في التميم وظاهر كلام صاحب المسارم الكلى منهم ما على السوا فذا تقرر هذا (ففي من شام من عبيدي عتقه) فهو حر فشاوا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي عتقه

لهما من حيث الجملة وحينئذ استعمال الشارع لها في غير المعنى القوي لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص الفاظ بتكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلات الفاظ من حيث هي بل بحسب دلالتها على تلك اللغة فلا يصح التخصيص لفظا عربيا اذ ادخل على المعنى الذي وضعه العربية وفيما ظاه نظر بل الحق ان العربي لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر وبذلك على هذا أن الاعجمي كإبراهيم لا يخرج عن الهبة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاشي ولهذا منعوا صرنا وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا بوقفية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث تنقوى به جواب المصنف الرابع انه متوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حديثية كما قال في المحصول وهذه كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكثرة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الفاظ وجعل ايضا فارسية وهي الخمر من الطين وأجاب المصنف بأن الان لا بد ان هذه (٣٠٣)

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصائون والنور فان اللغات متشقة فيهما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه اللفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقله ابن الحاجب عن الاكثرين وانص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال ما نصه وقد تكلم في القرآن من لوازمك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجما هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا وله ولم يصحح الامدي شيئا وضع ابن الحاجب وقوعه مستدلا باجماع العامة على أن ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلمية والجمية وادعى أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللذان

عنه فاعتقه (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن العموم فيناول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لا خير ان رتب) عتقهم (والا فخير المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الواحد المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل عتقته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (عتقته واحدا فلو أعتقهم لتبعيض) بالكلمة مع امكان العمل به وبالمعنى عتقهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي ثبوته العتق فيمن سواه عملا بالمعنى فان البعض يطلق على الأقل والاكثر والمعنى لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا الان العمل بكلام ما أولى من العمل بأحدهما لو اهدر الا آخر ثم في التلويح ما معناها (وهذا يتم في الدفعي) أي هذا الظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد انه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليقع في التبعض قال العبد الله يصف غفر الله تعالى له واحسن منه ان يقال ثم حيث لزم العمل بالمعنى فيما عدا واحد او هو قد أعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير مقتضى وهو ظاهر وانتي المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال عدم عتق الاخير فتبين عتق وجود في حق الاخير المقتضى أيضا لكان لم ينتف المانع في حقه لان عتقه يبطل التبعض الممكن الجميع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل في حقه فلم يتفد فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقه جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقه جميعا انتفاء المانع بل انما وجد في بعضا عدا واحدا لا بعينه فكان بيانه الى المشؤس لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثره هذا التفريق بين عتق عتق عليه من التبعض وصار مادام بيانه محكما منه كالمعنى لا يدرك الا ببيان من الجملة والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أبي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه مما تفرد به (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيلزم تبعضها بالثبوت على كلا التقديرين دفع في التلويح ما معناها هذا (لا يتبعضها تبعضية لانها) أي التبعضية (للبعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لاني ضمن الكل نحواً كانت من الرغبة فان بعض الرغبة هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيان (بل) البعض المتحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكثرة في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضموري فلا يثبت التبعض للثبوت فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير تبعضه والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة والحاصل انه أخذ القدر المستلزم تبعضه والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم الثاني ثم الاول فيقول أول الان لم انها غير عربية بل كني فيها اسمها لها عندهم لئلا يكتفى بالقرآن عن كونه عربيا لانها لا تثل سلطانا ووجه فليس عمتع لان المراد من قوله تعالى فرائعنا عربيا هو البعض قال (وعورض بأن الشارع اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ) فلا بد كفي التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن ينشغ غير الاسلام ديناً لمن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمنين وقد قل الله تعالى فآخرينا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الانقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلموا واعمالنا الاستثناء لصديق المؤمن على المذهب بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام) أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانه لا يخلو الى (٣٠٤) النقض بالشك وشبهها فاجبتناهم فانه لا يخلو الى المعارضة فلو اما ذكرتم وان دل

على ان الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذا المعنى لكنه معارض بوجهين أحدهما اجالي والآخر تنصلي الاول وهو الاجالي ان الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها وتقتضئ ان يكون الواضع لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله تعالى فتكون شريعة وجوبه ان لا نسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التصديق بوضع العرب المحصول المقصود وهو الافهام وقد تقدم إيضاحه عند حكاية المذهب الدليل الثاني وهو التنصلي ان الايمان يستعمل في غير معناه القسري فيكون شرعا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لسا ولو تصادق وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات بدليل الايمان ففعل الواجبات

من شبهة الخطاب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضا عاما (وعومها) أي المشبهة اغما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاه من عبيدي) وقد وصفتهم من فاسقط الوصف بها لخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بان حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشبته) أي الخطاب (وهو) أي متعلق مشبته (عام) قسم المشبهة بعمومه • فان قلت ليس من متعلق مشبته وانما متعلقه عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان متعولا باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشبته ولا بدع في ذلك (واما ما قلغير العاقل) وحده فهو فاقروا ما يتسر من القرآن (وللفلتط) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سج لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السبلي نحو والسماء وما فيها ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي (فلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فانت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها غلاما بانه على عموم ما حتى كانه قال ذلك او ان كان جلك غلاما اذا حمل اسم المجموع وأورد لم لا يجوز ان يكون ما معنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فانت طالق وهذا لا يقتضي ان يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بانهم موصوفة فحملت على الاكثر على أنهم موصوفون كالنساء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالثلاث (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أي يوسف ومحمد (وعنده) أي أي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثلاث وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيها من بيانية عندهم اتبعيضية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه الثاني فتح القدر طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه بمعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما ذكره موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصفها بغير مرفوع منه بل مع مدخولها اذا كان المين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعهما التكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وجبت كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مفعول للثلاث اليها وطلق ما شئت (وافيه) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المين (فالتي قبض) أي فكون التبعيض مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعيض فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (واما كل فلاستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو وكل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو وكل رجلين جماعة وشهامة كل امرأتين بشهاد رجل والمجموع نحو وكل أناس سرف يدخل بينهم • دو هيصة تصفرتها الاتام دل

وانما الدليل الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان شرعا ما كان مقبولا على ابتغاء الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا لا ية الثاني لو كان مقابرا لا يمنع استثناءه منه لان الاستثناء خارج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فاعلم ان رجسنا من كل فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لمكان التقدير فما وجدنا فيها المذاريث المؤمنين فيكون المنفى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر انه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تشديد رتبتي عام مني يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت التكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير قوا وجدنا فيهم أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع المضمرة وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فنثبت أن الإيمان هو الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الدين أعقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الدين فعل الواجبات أعقوله تعالى وما أمر ولا يلبعبد والله محليصين له الدين حنفاً ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين السمعة أي دين الملة المستقيمة

فأقوله وذلك إشارة الى كل ما تقدم من إتمام الصلاة وإيتاء الزكاة وتأويل المذكور فيكون ديناً ولا أن نقول في تقرير المصنف اهـ هذا الدليل انه كمال لأن من جملته ما قدمناه أن الاسلام هو الدين وان الدين هو فعل الواجبات وقد استدلل عليه ما بناه من العكس والموجب من الكتابة لا تتركس كنفها وقد قررنا غيره على الصواب وقالوا ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الاعيان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فيمنع ان فعل الواجب هو الاعيان وهو المطلوب وهكذا قررره الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآدي ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الايمان في الشرع الخ) شرع رحمه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الايمان في الشرع ايضا هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات نصيب فانها سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب وفي المعترف المجموع نحو وكلام آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أي ولا تستغرق أجزاء ما دخلته (في المعترف) المشرذم نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كؤل) لأن فشره غير ما كؤل (دون كل رمان) ما كؤل لأن كل فرد منه ما كؤل (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولاً) فله كذا المصداق (بمخلاف من دخل أولاً) فله كذا فدخل اثنان فصاعداً جميعاً (لأنني لأحد دلان عومها) أي من (ليس بكم جميع) من حيث انه على سبيل الاجتماع فصد البكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث انه على سبيل الانفراد ليكون لكل نفل (بل ضرورة إيهامه كالشركة في النفي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن في من دلالة على العموم على أحدهذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة وشبهة أن هذا الكلام انما سبق في مقام التخصيص على القبول فيبـ يلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له ما بينه من الزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأجيب بعد تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا بد دل عليه الاصارف قوى ولا صارف هنا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المشطين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفرد به (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وادخاله كل نوحية) أي التعددية (جعل) الأول (مجازاً عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد الفردية على الغير من انما كان جميع ما عداه أو بعضه كالمختلف يجري فيه التعدد فيصح إضافة كل الافرادى اليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (في التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكال السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقاً بالغير (خصوصاً في مقام التخصيص فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين الا الآخر بموم المجاز) وهو السابق بالقبـ لية الى غيره وليس كذلك انفسر بحسب أن النفل للأول خاصة وانما يعترض به لأن قيد عدم السبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولاً فإنه يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير اذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعاً لانعدام الاولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاحم له في ذلك (وأما جميع فلمموم على الاجتماع فلا لكل نفل) واحد بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعاً وهو بقتين ما يتصل به المعنى المجازي أي يعطاهم رائداً على سبيلهم (في جميع من دخل أولاً فله كذا بحقيقة) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فان هذا التفسير لا تشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولاً فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا بد من استحقاقه بصفة الانفراد أولى لأن الجزأين والجلادة فيه أقوى (لا يعماره في كل) أي لا عملاً بالمعنى المجازي للجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهم ما يوجب العموم الاحاطى (والا) لو استحق الأول بعمارة (لزم الجميع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي للجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

على الضرورة بحيث يكون مجازاً القويامن باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالعادة والايمان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الاتقاد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهـ اذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا آمنافاً ثبت لهم الاسلام ونفى عنهم الايمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن عكسهم بقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فان مدلول الآية أن من اتبع ديناً غير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الايمان ديناً كما ينال يلزم عدم قبوله ولغائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انتقادوا له ضرورةً وحينئذ فلا يلزم من تغير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغيراً أو التزاع فيه لأف في الأول (قوله وانما جاز الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها الاستثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكنا الجيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالأمر أن غير العبيد قطعاً لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

الصدق الجوان عليه إذا
ملت ذلك فنقول الصدق
حاصل في المؤمن مع العلم
لأن شرط صحة الاسلام
وهو العمل الظاهر كالصلاة
وغيرها ووجود الإيمان وهو
تصدق النبي صلى الله عليه
وسلم ولما صدق المشروط
صدق الشرط فكلاما
صدق المسلم صدق المؤمن
ولا ينافي دليل من كان
مصدقاً آثاراً كالإمام فاما
ثبت صدق المؤمن على
المسلم سمع الاستثناء ولا
يلزم من كون المسلم مؤمناً
أن يكون الاسلام هو
الإيمان فإن الكتاب ضاحك
والكتابة غير الضمك
والتزاع أعنف في الثاني أي في
الاسلام مع الإيمان لأف في
المسلم مع المؤمن وفي الجواب
نقول أنه يلزم من كون
الصدق شرط صحة
الاسلام أن ينتفي الاسلام
عند انتفائه وهو غير منتف
أوله تعالى فليؤمنوا
ولكن قولوا آمنا واكثر
هذه الآية المدكورة
في الكتاب لأن كررها في
الحصول ومختصراته قال
(مروء الأول النقل خلاف

كأولاً صدق يجب لكل نفل ليس من معنى كل بل لودخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النفل
فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل ولو اُحد منه لم يعموم الجاز بل بحقيقته وبجازه معاً
وهو ممنوع (وأما أي فابعض ما أضيف إليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام والواو)
أي وإن لم يكن المضاف إليه كلام معرفة (فلهجزيه) أي المضاف إليه لأنه حينئذ يكون كإشارة أو معرفة
لفظاً كأني للهود الذهبي في نحو استر اللعم وادخل السوق ذكر المصنف (وبحسب مدخولها يتعين
وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لأنه انما يجوز الإضافة إلى مثله إذا كان بينهما جامع
مقدر كما سر حوايه ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجرانه
أحسن فأذا وانما جاز أي التمرأ كنت وأي رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أي أي أحاد التمرأ كنت
وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في النكرة فتحب المطابقة) أي مطابقة الضمير
الراجع إليهم الأفراد ونسبة وجهات ذكر أو أنثى (لما أضيفت إليه كأي رجلين تكرمأ كرمها وأي
رجال تكرمأ كرمهم) وأي رجل تكرمأ كرمه وأي امرأة تكرمأ كرمها وأي امرأة تكرمأ كرمها
أكرمها وأي امرأة تكرمأ كرمهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجل قاموا وأي امرأة
قامت وأي امرأة قامتا وأي امرأة قامتا (وبعض في المعرفة فيضد) الضمير الراجع إليهم أي كان
المضاف إليه أو تمت وعامد كرا أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضرب
ونم) أي (بالوصف) العام كالنصر عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل إذا ضربت في أي عبيدي
ضربك) فهو حر شرعاً ومعاملاً وتبالمعومها بعموم وصفها الذي هو الضارية لا سنداً لأضرب إلى الضمير
الراجع إليهم (ومنعوه) أي عتق الكل (في) أي عبيدي (شرية إلا الأول) في شربهم على الترتيب لعدم
المزاحمة (أو ما يعينه المولى في العية) لأن نزول العتق من جهته فالنعيين إليه وإن كان الاختيار في
الضرب إلى الضارب (لأن الوصف) الذي هو الضارية (لغيرها) أي لغير أي وهو مخاطب لاسناد
الضرب إليه وهو صفة فلا تم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا
أيضاً والمانع صدر الشريعة (بأنها) أي أبا (موصوفة بالمضروبية وكون المفعولية فضلة ثبتت ضرورة
التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدره فلا يظهر أنه
في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو به هذا الاعتبار وصف له وبالمفعول
وهو به هذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بين ما كمال صدر
الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربه (لاختيار أحدهم عرفاً) أي لتخصيص الفاعل المخاطب
في تعيينه (ككل أي خبر يزيد) قال المصنف (والوجه أي خبري لطابق المبال) وهو أي عبيدي
(ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أي عبيدي شريك فانه
لا يمكن فيه تخصيص الفاعل لأنه انما يمتنع في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع نحو أي عبيدي وطئته
دايتك) أو عضة كبك كإوقع في التلويح (لأن محل العرف ما يصح به التخصيص) ففاعل وهذا مما لا يصح
فيه لعدم تصوره (وأما ادعاء موضعها بسند العموم الاستغراق في بادعاء الفرق بين أعنى عبيداً من عبيدي

الأصل إذا الأصل بقاء الأول ولأنه يتوقف على الأول ونسبه ووضع فإن فيكون مرجوحاً الثاني الاسم الشريعة ضربك
موجودة المتواطئة كالحج والشركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلي والجماعة والمعرفة بموا اسماء القنوت
دينية كالمؤمن والقاتل في الحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ المفعول كعبت انشاء ذلك كالأخبار أو كان
ماضياً أو حالاً قبل التعلين واللام يقع وأيضاً أن كذب لم تعتبر وأن صدقت فصدقها ما به أي دوراً وبغيرها وهو باطل إجماعاً وأيضاً

لوقال للرجعية طلاق لم يقع كالتلويح (أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الأول النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية والعرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كما سياتي في القياس والنقل فيه انتقل عما كان فيكون خلاف الأصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الأول أي الوضع

اللغوي وعلى أنه من الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الأول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالسبب إلى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عدده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الأسماء والأفعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الأسماء فتدو جددت وكان قد تقدم لنا أن الأسماء اللغوية تنقسم إلى المتبينة والمتداولة والمشتركة والمشتركة والمواطئة فشرع الآن بتكامل فيما جدد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبينة فوجودها كالصلاة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذلك المتواطئة كالخمس فإنه يطلق على الأفراد والجمع والأقران وهذه الثلاثة مشتركة في المسألة وهو الإحرام والوقوف والطواف والسعي واختلاف وقوع المشتركة قال في الحصول والحق وقوعها الآن اسم الصلاة صادق على المسألة على الارتكان كأنظر وغيرهما

ضربك (أو عبد) ضربك كافي التلويح يعني فإنه ليس للأمر والاعتاق واحد منصف بالضرر بسببه في الأول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربك في الثاني (فمنوع) قال المصنف أي لأن سلم أن بينهما فرقا بل العموم فيهما لا الوصف فالفرق بينهما ما منوع اه وعلى تقدير التسليم فتدقيل إقائل أن يقول لأن سلم أن هذا الفرق لاجل أن كلمة أي عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أي من جهة غلها في الأسماء بحيث لا يتعين معناها وإن أضيفت إلى المعرفة كما صرح به صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها عند انصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على أن الشيخ علاء الدين السبكي يصرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لا تتم في جميع المواضع لأن قوله جاءني رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالأجتماع وكذلك قوله فضرير رقية مؤمنة وانما تم إذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو ما يهاب دبع وكون المقام للإباحة نحو كل أي خبز تريد أو لتخر يض نحو أي رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أي عبيدي ضربك فهو حر من التحرير يض قيم وأما قوله أي عبيدي ضربك فقام المنع لأن معناه لا تطبق أن تضرب عبدا من عبيدي فإن وقع ضربك على عبدا من عبيدي فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا إذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء من منفي تكون التكررة المخرجة عامة لأن الاستثناء من الخطر للإباحة فتم لكونها في موضع الإباحة نحو لا كلم الأرجل كوفيما فإن له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسألة الأيلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقر بكما اليوم أقر بكما فيه لم يكن مواليهم هذا الكلام أبدا لأنه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في وضع الإباحة فيمكن أن يقرب ما أضاف في كل يوم راقى بلا شيء يلزمه والله سبحانه أعلم (وردا أخذ خصوصها) أي أي (وضعا من أفراد الضمير في أي الرجال أتال وجهه الجواب) أي ومن محنته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالنظر عن وما) وغير خاف كونه متعلقات بركة (يعني لأنهم استغفروا قاتل وضعا مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار إليه في التلويح أيضا (منوع) بل وضعا معهما أيضا على الخصوص كالشكره و٤ درهمها بالصفة حكما وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذا وهي حل واحد من لوازم عدم الشرط لعنفه كما ينسب بقوله (حل واحد) لها أي كمالها (ولذا) أي ولأن الشرط حل الواحد دلها أي كمالها (اعتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا إذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حلها واحد دحلها واحد أدرجاعة عتقوا أما الأول بطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلأن المقصود صيرورتها محمولة في موضع حاجته وهو يحصل بطريق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما إذا كان يطبق حلها واحد فلأن المقصود معرفة جلازتهم وهو انما يحصل بحل واحد من معناه لا إطلاق الحل لكن لتسائل أن يقول فعلى هذا يلزم أنه لو انحرفت العادة لهم بأن حلها كل واحد على التعاقب أن لا يعتق إلا الأول للحصول المقصود بحمله فينتهي بحكم التعليق به حتى يصير حل غيره من بعده كحل أجنبي عينا والغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام محملا خلافا لعامة الأشاعرة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلي والحنارة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك فنعين الاشتراك ومثله أيضا الطهور والصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فإن الامام في الحصول ذكر أن الأظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فامة قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن الإحرام أسما وللدوب اسما فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعني أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم انقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المستقاة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة
 وافعل التفضيل كذو لثا زيد مؤمن اوفاقى او مجموع عنه اوفاقى من عمرو وسموا هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان
 الكل عندهم على السواء في انه شرعى هكذا قاله في المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة ان الدينية هي الاسماء
 المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكلا صلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والعزالي في المنقول
 والمستعنى فقال قالت
 المعتزلة والخوارج وطائفة
 من المعتزلة الاسماء لغوية
 ودينية وشرعية أما اللغوية
 وتاخرية وأما الدينية فما
 نقلته الشرعية الى أصل
 الدين كالإيمان والكفر
 والفسق وأما الشرعية
 فكانت ثلاثة انتهى لفظ
 العزالي ولم يذكر الا مدي
 هذا القسم اعني الدينية
 وذكره ابن الحاجب في
 المقدم ولم يبينه (قوله
 والحروف الخ) يعني ان
 الحروف الشرعية لم توجد
 لانها لا تفيد وحدها وقال
 في المصنف انه لا يقرب
 للاستقراء وما الفعل فلم
 يوجد بطريق الاصل
 للاستقراء ووجد بالشمع
 لتسل الاسم الشرعى نحو
 صلى يظهر فان الفعل
 عبارة عن المصدر وزمان
 فان كان المصدر شرعيا
 استحتم ان يكون العمل
 الشرعيا وان كان لغويا
 فكذلك الفرع الثالث
 صيغ العفود كعبت وكذلك
 الفسوخ كسبعت واعتفت
 وطائفت اخبار في أصل
 اللغة وقد تسعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع الفل فل يصح أن يراد به كعدم من الثلاثة الى
 العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به
 (الى من يفتيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى
 الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنسبه) أي الاجمال (وجوابهم) أي
 معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرفة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم
 عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب
 غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا إطلاق)
 على كل منهما (والأصل في الإطلاق) الحقيقة (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)
 فيعمل به حينئذ أو بالخصوص فيعمل به حينئذ (فيثبت) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل
 باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكهما (أحد قولي الاشعري
 ونسبته) أي الاجمال (الى الاشعريه غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (التوقف في الصيغ) المستعملة
 في العموم انما موضوعه خاصة (لا اشتراك) أي للاشعري أي قوله بانها مشتركة بينهما (أولاه)
 أي للاشعري بل لكونه لا يدري كونه موضوعا للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) للاشعري
 (واذا فاعلم) ثمرع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كأنما من كان القائل به (والوقوف) في كونها
 للخصوص أو للعموم (الى المعين) لاراد من خصوص أو عموم (وقد أقر المبنى) لهذا الخلاف وهو أن
 الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمنا مع ابطال
 الاشتراك والوقوف (فيثبت) أي باقراد المبنى بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (ونفارق)
 هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن التخصيص بأن البحث) المتوقف عليه على
 هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك)
 أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن التخصيص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو
 العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصوص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (اباها)
 أي مسألة وجوب البحث عن التخصيص للعام قبل العمل به (تسكن ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة
 وجوب البحث عن التخصيص للعام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فتم ينقل فيها الاجماع على
 ذلك بل يتلوه في الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان
 اشتر المجرأ على الخصوص) فيه يعني كونه مجزا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)
 بل يعمل بالخصوص (ولا فكذلك) أي وان لم يشتر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ
 يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع الترد فيه) أي الخصوص باشتباه الفرائض (والمزاحمة)
 أي مزاحمة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الجمول) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه
 (وهو) أن التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى
 هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليل الاشتراك في كون العموم والخصوص أو الوقف

أما كذلك فان استحداث احكام كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية اسم الاخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في
 تقدير وجودها قبل اللفظ وعائنه أن تكون مجزا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء
 لا يتمثل التصديق والكذب بخلاف الخبر الذي أن الانشاء لا يكون معناه الا معار باللفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر الثالث
 أن انشاء الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفساني بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة • أحدها أن لو كان اخبارا كان عن ماض أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجودان قبله وليس كذلك • وإن كان خبرا عن مستقبل يقع لأن قوله طلقك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع • به الدليل الثاني فماتت اخبارات فان كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها ان حصل بهذه الصيغ نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

من كون الخبر صدقا وهو قوله طلقك مثلا موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلم يتوقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقك لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعا بالاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة • الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقك ونوى الاخبار فانه لا يقع عليه شيء فان لم ينو شيئا أو نوى الانشاء فانه يتبع بالاتفاق ولو كان اخبارا لم يتبع كالأقوى به الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبرا عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية الجواز ما في المنفردة مثل الاستدلال للشيخ أوفى المركب مثل أشاب الصغير وأوفى الكبير ركز الغداة ومر العشي أوفى ما نزل أحباي أكتفى بطلاعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لما قوله تعالى جدد أربابك أن يتنص قال فيه لباس فلما لا لباس مع التسمية قال لا يقال لله تعالى متجاوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (واقفه سبحانه الموفق في مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقضه الغزالي والآمدني وابن الخياط (وهو) أي نقل الإجماع المذكور (أما عدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما يظهر لمخصص (أقول) إمام الحرمين أنه أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غشاة وعناد وإماتة أرباب) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تجزمكم) لأن الاعتقاد انما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولا (لا يثبت ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الإمام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشرط) وهو العمل به • وهذا أمر لا يتم المطلوب إلا بعرفته فلا علينا أن نذكرها • الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن نوعه فالمسئلة مشهورة بالتخلاف بين اعتقاد الحكماء الاستناد إلى إسحاق الأسفرايني والشيخ أبو إسحق الشيرازي ومن يطول تعداد وعليه جرى إمام الرازي وأتباعه • وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضا مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينبغي مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقدم عرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الخياط الحاك في له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتعصيل والمنهاج قائم • ثم اختار أجواز العمل به والتمسك به ما يظهر لمخصص وأستدلوا بإيجاب طلبه إلى ابن سريج • وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاصطخري وابن خيران والفتال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن مذهبهم إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطالبوا بدليل يفرقون بين الحكم وغيره في الأمر والنهي فأخبرناه يجب أن يطلب دليلا يستدل به على موجب اللفظ • الأمر الثاني قال السبكي أيضا والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بقتضاه كما قبله من ذكرنا واتفقنا مع القاضي أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال • فالتنقي تأويل العلامة عياشي • ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد حكايته قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاما ظاهر كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلاله على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن مذهب إليه مذهب الشافعي فذكره هذا بعينه وكان الكرماني لم يطلع عليه فتوارد • الأمر الثالث قال الكرماني من آثار الخلاف التردد في أن القصاص مباح أو عدمه بشرط فالصيرفي يقول أنه مباح فيتمسك به ما يظهر

(٣٧ - التقرير والصبر أول) قلنا عدم الأدل ولا يهاجمه الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث الجواز ذكر أن الجواز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسدا ثمني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاستناد غير مطابق كقول الشاعر وهو المثنان العبدى أشاب الصغير وأوفى الكبير • ركز الغداة ومر العشي

فلا شبهة والافتاء والكروا المترجعة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه فضلة فلم يجتمع الجواز التركيب والافرادي الثالث ان يكون في الافراد والتركيب معا كقوله احيائي كتحالي بطاعتك أي سررتني رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتفاء في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز نعم انه اسناد الاحياء الى الاكتفاء مع ان الهجي هو

المبايع لان الاصل عدمه واما من سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققة انتهى والشأن في الترجيح
 الامر الرابع قال السبكي أيضا واما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة
 بعض الاصوليين وعلم اجري الشيخ ابو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين اصحابنا في لفظة الامر والنهي
 اذ اوردوا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع انه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب الجواز
 وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وايد بتوجيه
 عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول . الامر الخامس حكى
 الاسناد اذ اوصى الاسفرايني الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث
 عن المخصص لنا كذا تنبيه احتمل المخصص فله لان التمسك بالعام اذ لا يجب بحسب الواقع فيما ورد لاجله
 من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف
 في قدر البحث والاكثر) انه يصح (الى ان يغلب ظن عدمه) أي المخصص (وعن القاضي أي بكرة الى
 القطع به) أي بعدمه (لما شرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ لا قطع
 لا دليل اليه والقاية عدم الوجودان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أي
 الثاني ومن دعه (اذا كثرت بحث المجهود) عن المخصص (ولم يجد قطعت العادة بعدم الوجود واجب
 بالمتبع فقد يجد) المجهود بالمخصص (بعد الكثرة) أي كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث
 استظهر ارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (في رجوع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة ثم أقف فيما
 وصل الساطر القاصر اليه من كتب الحقيقة على سريج اعم فيها نعم اصولهم توافق ما ذهب اليه
 الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه مع علمهم القائلون بأن وجبه قطعي كوجب الخاص والله سبحانه أعلم
 (مسئلة صبغة جمع المذكر) السلام وانما يشهد كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به
 من اختلافه وان كان صادقا لافعة على نحو قوم قيام ذكرا المستند والاول ان يقال الصبغة التي يصح
 الملاحظة على الذكور خاصة الموضوعية بحسب المادة لهم وللاثبات كما استنبط عليه (وغوا واوا في فعلوا)
 وبفعلون ووافعلوا (هل يشمل النسا موضعا انما لا اثر الا في تغليب) وغير خلاف انه استثناء منقطع
 (خلافا لانه) ولا تضيق على أن صبغة جمع المذكر الموضوعية بحسب المادة لذلك وخصوصا
 كالرجل لا تتناول النسا وجميع المؤن لا يتناول المذكر كالاناث والمسلات وان الصبغة الموضوعية
 لها وانهم من المذكرات ليسا نسا ولهما (ولا كثران المسكين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمات
 داخل في مدلول المسكين لما حسن هذا الالتماس تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص
 والتأكيد كعطف الصلاة الواسطة على الصلوات فلذا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعني
 التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا)
 اذ الفائدة خير من الاعانة ولا يقال الفائدة يدرى في النصوصية دون الظهور وتأسيس لانا كيد لانا
 نقول ليس هذا الانقوبة المدلول الاول تدفع توهم التصور وعدم الشمول وهو معنى التأكيد (وسيه) أي
 وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم - لم يارسول الله ان النسا قتل ما ترى افه ذكرا لا

الله تعالى وهذه الأمور
 أحدها ان هذا التقسيم
 نقله الامام عن عبد
 القاهر الجرجاني وارتضاء
 شروا تبايع ومنهم المصنف
 وفي متابعتهم اياهم اشكال
 تقدم في حد الجواز مستنده
 ان المركبات عند عدمه
 موضوعه وقد منع ابن
 الحاجب وقسوع الجازي
 التركيب وحصره في
 الافراد الثاني ان التعيين
 عن النسبة بالتركيب غير
 مستقيم والدواب التعيين
 بالتركيب اذ لو قلت هات
 الاذ وارتدت أن الرجل
 النجاسات مرض مرضا
 شديدا فانه مجاز واقع في
 المركب لا في النسبة وكذا
 ورد أمير المؤمنين أي كناية
 أو امره فانه مجاز واقع في
 مركب تركيب اضافية
 وليس هو المراد بل كل مجاز
 في غير النسبة فهو مركب
 فان الاسناد من قولنا
 الاذ من مركب لانها مام غيره
 اليه واذا انظر ابراهيم هذه
 الاشياء على التعيين
 بالتركيب فاحولها اليه
 فهي واردة على المفسر
 لخروجها منه الثالث

الرجال

الذي قيل بالبيت وشبهه ما يصح ان نوعا اعتقاد المشكك فقد يكون القائل دهر يا ذكرا يكون قد

استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع الجازي في التركيب عقل لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره نقل الحكم عقل لا لفظ
 لغوية هكذا قوله في المصنوع وهو ما على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنعه ابن داود) يعني ان ابا بكر بن داود لا يصحها في
 الظاهري مع من دخول الجازي القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدار اريد أن يقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المختصة

عن له شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس مشهور ولهذا قال
 الاصفهاني في شرح المحصول انه لا يعرف في غير المحصول على ان الامام لم يصرح ببطلان كلامه منقول عن ابن داود بوجهين أحدهما
 ان وقوعه ان كان مع القرينة وفيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه ان ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فاندستاني وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطاقا (٣١١) وهو مذهب الاسناد ابي اسحق

الاسنفرايني وجماعة
 الثاني لو تكلم الباري تعالى
 بالمجاز قيل له من يجوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه ان اسماء الله تعالى
 توقفية على المشهور فلا
 يطلق عليه الا بالاذن ولا
 اذن سلمنا انه اذنة مع
 المعنى وهو مذهب القاضى
 ابي بكر اكن شرطه
 ان لا يوهم تصادف ما نحن
 فيه ليس كذلك فان
 المخبر بوجههم تعاطى
 مالا ينبغي له اشتقاقه من
 الجواز وهو العسدي
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعتبر نوعها نحو
 السببية الغالبية مثل سال
 الوادى والصورية كسمية
 البقدرة والفاعلية مثل زل
 السحاب والعاية كسمية
 العيب خرا والمسيبية
 كسمية المرض المهلك
 بالمرت والاولى اولى لانها
 على التعيين واولها العاية
 لانها اعلى في الذهن ومعلولة
 في الخارج والمناسبة
 كالاسد للضباع والمقشوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وجراسية في سببها
 والحاية كالقرآن لبعضه

الرجال فانزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمار وحسنه الترمذى) الا ان طاهر
 هذا ان هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وان الترمذى حسنه وليس كذلك فان الذى في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت لى صلى الله عليه وسلم ما لانه نذكر في القرآن كما يذ كر الرجال قالت فلم
 يرعنى منه ذات يوم الا وداؤه على المنبر أيم الناس قالت وأنا أصرح رأسى فافقت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعتهم يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أرفى شئ منها الا انه هكذا انتهى
 ولان كره من طريق أم عمار في مسند أحمد ثم هو في جامع الترمذى من طريقه بافظ انه قالت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقلت ما أرى كل شئ الا الرجال وما أرى النساء الا كرن بنى ففترت هذه الآية ان
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبه عن حسين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حسين عن عكرمة مرشوعا وذ كر مقاتل
 ابن حيان في تفسيره ان اسماء بنت عميس قالت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمار على كل حال فلا يصح
 فان الحاصل انهم نفى ذلك كره من مطاقا (تقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصدقن نفين ولم يقررن عليه بل منه من منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري بإسناد
 صحيح عن قتادة قال دخلت نسائا من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر شئ مما فينا ما يذ كر فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافه ومذكر للطلب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحائلة (سمع) اطلاقه
 (لذا كروا المؤنث) كما هو واضح من جميع ما خطبنا بالآدم وحقه والى اليس (كما نذكر فقط والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللغظى على هذا التفسير (والجواز خير) منه قال
 الكرماني وللعصم أن يمنع الله للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه مظاهر في الحق (واعلم ان
 من المهققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحائلة (فكذلك المعروف) من أهل اللسان
 (تعليق الذكور) على الاناث عند اجتماعهما ما يتفق وهذا التماس قد ورد دخول النساء فيه (ويجيب
 بكونه اذا جازا وانتهى الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذ اعترفوا بالتعليق
 اعترف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن اراد على ما قاله
 هذا الحقنى (فالاقتضال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا من الغلطى) ويمكن ادعاءهم المعنوى أى
 هو) أى جمع المذكور (الاحد الاثر في عقلاء المذكرين) مفردين أو مع الاناث فلا يتم الانفصال
 المذكور لان المعنوى خير من المجاز (وبدل عليه) أى على ان الصيغة لاشتراك المعنوى (نعمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى اقربوا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) نعمولها لهن (بمخرج) كالحديث
 الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما اتفقوا في الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجى والاول اقوى الاستلزام والاستعداد كالكسرة على الحر في الذن ونسبة الشئ باعتبار ما كان عليه كالعبد
 والهاجرة كطراوية القرية والزبادة والنقصان مثل ليس كانه شئ واسأل القرية والتعاقب كالمثل للخلق قول بنى في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والابحار اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهى كفى وجود العلاقة لابد
 من اعتبار العرب لهما أى بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الاممى من غير ترجيح وبغير علم بان المجاز هل هو موضوع ام لا احدهما

عند ابن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحها عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسئلة صفات وهي
 الشجاعة والحي والنجور والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع وللخصم ان يقول
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر للذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالتأثيل
 بالاشتراط يقول لا بد ان يضع العرب نوع (٢١٢) التجوز بالكل الى الجزء مثلا وبالسبب الى السبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعتبر نوعها قال في
 المحصول والذي يحضرنا
 من أنواعها التام شرفها
 وقد ذكرها المصنف
 كما ذكرها لأنه أسقط
 العاشرة للاستغناء عنه
 بأننا قال وقال الشيخ
 الذي الهندي الذي يحضرنا
 من أنواعها أحد وثلاثون
 نوعا وعددها فلهذا قصر
 على ما ذكره المصنف فان
 الزائد عليه إمامتنا داخل أو
 مذکور في غير هذا الوضع
 أحدها علاقة السببية
 وهو إطلاق اسم السبب
 على المسبب أي العلة على
 المعلول ثم ان السبب على
 أربعة أقسام قال ويبر
 عنه بالممدى وصوري
 وقائي وغافي وكل موجود
 لا ينفك عن هذه الأربعة
 كالسرير فان مادته الخشب
 وفعله الصار وصورته
 الاستطاح وغايته
 الاضطجاع عليه وانما
 سميت الثلاثة الأولى أسبابا
 لتأثيرها في الاضطجاع
 وهي الزاد وهو الغافي
 سببانه البناء على ذلك
 فانه اذا استحضرت في ذهنه
 الاضطجاع حصل ذلك على

كون نحو الهن بخارج اذ لا معنى لذلک (فان استدلال بعدم دخولهن في إيهاد والجمعة وغیرهما)
 لحل الاستمتاع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكرك الله والذين هم
 افروجه هم حافظون الاعلى ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهن في أحكام أخرجن انه
 يحتاج نبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد
 يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه
 من ذلك (ب) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد
 الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لمسا فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح
 المعنوي) على الاطلاق والمجاز ثم الخارج المخرج لهن من إيهاد والجمعة وحل الاستمتاع بملك اليمين
 الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة عملة أو
 امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخاري عن عائشة
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في إيهاد فقال جهادكن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على
 شرط الصحيح عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء جهاد قالن ثم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك
 (ولا حاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوي (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالابضاء
 لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صيبت لهم) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الجمع
 الخاصين فريضة اراد بالكل مجازا كما ذكر ابن الحاجب الاستغناء عنه عماد كرى من المعنوي مع أنه أقوى
 (وحديث) أي وسين ترجع قول المتأخر (فقولها) أي أم سلمة نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي ذكره
 المصنف ما معناه (ما ترى الله كرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكره الرجال (أي) ما ذكرهن
 (بالاستدلال) وقولها نسها على ما ذكرنا ما لا نذكره من مقتلات وقول أم عمارة وما روى النساء
 يدكرن بشئ ذي مقتلات جمع بين الأدلة (ولا ينبغي عدم تحقق الخلاف في تجوز يدون) لانه
 موضوع بحسب المسألة كور خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالنبه عليه (الابرض امرأة مسماة
 يزيد) فانه حيث يصدق لعدم اختصاصه بحسب المسألة المذكور (وأما أسماء الاجناس كسلون
 فتد استدلال به) لاكثر (للافتقار الى أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم
 غير مسلمة (ولهم) أي المتأخر (دفعه) أي هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد
 (لكن الكلام في كونه) أي الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضا (ونسميته)
 أي هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لأهل العربية لا للعرب فلا تقوم بالجمعة (فان قيل) لو كان
 مسكونا به عالمه أيضا لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فان تذهب
 التام في مسألة التي هي من أحاد قيل مذهبها في صواب أو ضلوع على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان
 انه وقع الخلاف في طهون قياسا على أرضون وان منعه البصريون وقولوا انما يجمع على طهونات كما هو
 المسموع والخريف ان الخلو من ثمة الثابت المغيرة لما في عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو من قواهم أول الفكر آخر العمل ومدى قولهم العلة الغائية علة للعمل الثلاث في الأذهان ومعلولة
 العمل الثلاث في الأذهان أي في الخارج مثال تسمية النى باسم سببه القابل قولهم سال الوادى أى الماء الذى فى الوادى فغير عن الماء
 السائل بالوادى لان الوادى سبب قائله فاطلق اسم السبب على السبب وفيه نظر فان المادى فى اصطلاحه سم جنس ماهية الذى كما
 تقدم فى التشبيع السرير وهو ليس كذلك وبظهر أن هذا من باب تسمية افعال باسم الفعل أو من مجاز نقصان الآتى وتقدير ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فالدلالة صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو مجويف راحته وصغر عظمه او انفصال بعضه من بعض المتأقوى على الاشياء بقوة نفسه بكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد قدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على السبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كالتسمية

اليد قدرة والصواب كالتسمية القدرة يدا كما قررناه فاعلمه واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الشاعري قوله سم زل السحاب بعنون المطر فان السحاب سبب فاعلى في المطر عسبرنا كما يقول الشمس تضيئ النار هكذا مثل المصنف تبع المحاصل ومثل له الامام بقوله سم زل السماء وأشار الى قول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غصبا
ومنه نظر فان المطر فوقنا فهو سماء والظاهر انه مراد المصنف ايضا وكأنه فهم أن المسراد بالسماء المعبر به عن المطر هو السحاب لا السماء المعهودة لعدم تأنيدها في المطر فصرح به ومثال تسمية الشيء باسم سببه الغائي قوله تعالى اني اراي اعصر خرا أي عنيا فاطلاق الحر على الغيب لانها العلة الغائبة عندهم النوع الثاني علاقة السببية وهو اطلاق

البصريون نعم وقال السوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبها في طبعها في أولي لان كلامهم جامع لجميع بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكور من كل لغة اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الجملة (والا لكانوا جميع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغايب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جميع المختلط (دفعوا مذهبهم فثبت قالوه) أي جمع المذكور (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما) لزمه أي لفظ جمع المذكور (الذكور حيث كان) جمع الذكور (الاعم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبتهم) أي جمع المذكور (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط) (لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث أن) أي وحين كان الامر على هذا (ترجع الجملة وهو) قول الحنفية أيضا وفي السديع وأكثر أصحابنا واختلافه يدخان تبعا (وعليه) أي نقول بتناول جمع المذكور الاناث (فترع أمضى على بني تدخل بانه) ثم كثر المصنف على قول الحنفية بل مرجحا لقول الاكثر فقال (واظهره خصوصه) أي جمع المذكور بالذكور (اتبادر خصوصهم عند الاطراف) من غير قرينة والتبادر عندهم بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما نصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقيقة الدم أو بعموم الجوار في البنين بانه ولاد (مسئلة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فانه لكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو شتوع بحيث لا يفيد أن كلا من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل المجموعى فن ذلك أن الافرادى جزء من المجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشبعه رغي بال معنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الطرح العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جواز حقيقة ولا في جواز مجاز ان وجدت علاقة معصية ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البديل بان يتلقى تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعين وهو ما لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازا فتعال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعى نعم) أي يجوز حقيقة نقلة امام الحرمين والغزالي والامدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقبل) عدم الجواز (لغة كالفزالي) وأبو الحسين وخر الدين الرازى لا عقلا (وقيل) عدم الجواز (عقلا) وهو مختار صدر الشريعة (الامدى يصح مجازا) وهذا مختلف لما في نرح المنهاج للاستوى ويوقف الامدى لم يحتج شيئا اه ثم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاسب (وقيل) يصح (في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أودى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطله لان أحدهما مولى النعمة والاخر منهم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمه فاللفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي البدو طحاف لا اكلم موالا لوله أعلن وأسفلون

اسم السبب على السبب كالتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهى اطلاق اسم السبب على السبب وبين الثانية وهى اطلاق اسم السبب على السبب فالأولى أولى لان السبب المعين يدل على السبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلا يدل على انتفاض الوضوء وانتفاض الوضوء لا يدل على البول وقد يكون من لمس أو غيره فاما كان فهم السبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود السبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا ينعكس لجواز تخلف السبب عن السبب

ثم ان الله الاول قد عرفت انقسامها الى علة اربع فاذا تعارضت فاولاها العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة ان الامر مثلا هو الداعي الى عصبر الغيب ومعالولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه . النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع او في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى الاستعار لانه لما أشبه في المعنى أو الصورة استعيرنا

له اسمه فكسوناياه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكمه اشرافي . الرابع المتضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرا مبينة مبينة منهلها فاطلق على الجرا مبينة مع ان الجرا محسن ويمكن ان يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المانسة لا تشرط ويمكن ان يكون ايضا حقيقة لانه يسوء الجاني فالاولى التمثيل بالماثلة لاسيرة المهلكة . الخامس الكناية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق العلم على الخاص وفيه نظرتان العموم من باب الكناية لامن باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لامن باب الجزئية تقدم ايضا في تقسيم الدلالة لاجرم ان المصنف مثل القرآن وفيه نظر ايضا فان فيه تراعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بشيئ تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم أي

أبهم كما حدث لان المشترك في الشيء يعم وهو المختار عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب في البديع وبعض المعتزلة (بمعنى حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختصار في مسألة الرخصة المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للفرق بين لان الاسم بمنزلة ما في شرح مختصر ابن الحاجب السبكي وقف على موابله وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح انه يقسم بينهم (فان) كانت رخصة الاطلاق حقيقة (للمهوم) أي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع بالهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو عرفي يكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لعمومها واكل منها أيضا وعلى هذا معنى الشيخ تاج الدين السبكي (أو ليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا لعموم من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فما بين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فاعتبرت فيما بينه لانه على هذا حمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (وليس مذهب الشافعي اخص منه) أي من قول القاضي (كقيل) قاله المحقق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى الشرعية) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (وهو حجة اطلاقه عليهم لاجب الاختصاص) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (ومن الشافعي يعم احتياطا) نقله عن الرازي (وهو اوجه القليل عنه) أي الشافعي (الاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحدهما معناه فصاعدا (ظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق او فرادى لها (فسرع كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي لفظ (له) أي للكل (أيضا فلزم) كون الكل مدلولاً للمشارك (منه وما آخر) له أيضا فاذا هو محل الا أنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحدهما معناه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لمخالفته من الخروج عن العهدة يقع لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً لا مرجح (جعل له) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) ليكون الكل هو المراد فقال به قول السبكي ونقل عن القاضي أيضا ونظير فائدة التردد في كونه محملاً أو عاماً فيما اذا وقف على موابله وليس له موال الا من أعلى أو من أسفل قال الرازي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه محملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعالم فلا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

أفانهم . السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزئية على الكل كاطلاق الاسود على الزنجي فان يأتى عليه وأما ما منع من كونه حقيقة واعلم ان هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضاً المفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضاً الحمل المشتق على الشيء اعم من كونه بائناً لكذا أو بعضه بليل الاعرج لمكسور واحد الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فصر يرقب منة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس . السابع الاستعداد وهو ان يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كتسمية الخمر وهو في الدن بالمسكر فان الخمر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وغير الامام عن هذا بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وغيره ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه . الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٢١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ استثناء ما تقدم في الاشتقاق . التاسع المجاورة وهو تسمية الشيء باسم ما يجاوره كاطلاق الراوية على ظرف الماء وهو القرية فان الراوية لغة اسم للجرل أو البغل أو الجار الذي يستقي عليه كما قاله أبو هري وأما على التربة المجاورة له العائنه الزيادة وهو أن ينظم الكلام باسم ما يقتضيه كما في زيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء فان الكاف زائدة تقديره ليس مثله شيء اذ لو كانت أصلية لكان تقديره ليس مثل مثله شيء لان الكاف بمعنى مثل وحينئذ يلزم اثبات مثل لله تعالى وهو محال ولك أن تقول ليست الكاف زائدة ونحوه عما قالوه بوجهين أحدهما ان هذه قضية سالية والسالية تصدق بانتفاء الذات وبانتفاء النسب فإذا قلنا ليس زيد في الدار يصدق ذلك بانتفاء زيد وانتفاء الدار وانتفاء النسب فيها فصدق ذلك في الآية الثاني ان المثل يلزم منه

الوقوف كالوقوف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اهـ (والجمع كل واحد عند الاكثر) أي وجع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جوار اطلاقه على معانيه دفعة واحدة عند الاكثرين فن أجاب في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هناك جمع الاسم جمع ما اقتضاه فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازه) أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع (في قوة المنع بالهاتف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا بأنه بعد تسليم انه تعدد الافراد لكان لا مطا قبل تعدد افراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب عن جواز قياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا يلزم اللبس على تقديره دون العلم والثنية ملقطة بالجمع ثم للتعويض فيه ما ذهبوا الجواز وعليه ابن الأنباري وجمعه ابن مالك وعليه قول الشاعر عيان احدا معا عارت وثانية عارت فدمعي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الخارجة وهي التي عارت بالمهولة وعين الماء وهي التي عارت بالمهجة وما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (ونشرط تعميمه) أي المشترك في مناهيه (معافاة) أي سواء كان مفردا أو متبعا أو مجموعا (امكان الجمع) بينهم ما لا تتم صيغة الفعل على انها حقيقة في كل من الإيجاب والتعديدهم لان الإيجاب يقتضي الفعل والتعديدهم يقتضي الترك (والاتفاق على منعه) أي التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار إلى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا يتعلق الحكم الابنه) أي بالمجموع على تقدير جريته فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه بكل من افراده (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة) في أحدهما (ومحتمل) في الآخر (الباقى الى الفهم ارادة أحدهما) أي معنى المشترك على تقدير كونه مشترك في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طلب المعين (ووجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فان في ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنعه) أي ذلك (أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشتر اليه كلام الحق التفاتراني (مكبرة) أي جعل بالعرض (على أهل عرف الاستعمال فيسئلون أي تفتي) يفهمون اذا أطلق لغة عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم اراد أحدها ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشتر اليه كلام الحق التفاتراني أيضا (مجموعه) أي المشترك اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه لأشاهير) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (ونشرط كون استعماله) أي المشترك (في الإثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الإثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثله امر وكان عمر ومثاله أيضا وحينئذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي المثل نفي المثل فليس يلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال فلما لا يلزم فان المراد نفي مثل المثل عن الله تعالى لانه تعالى لا يقول خص بالعقل . الحادي عشر التخصيص وهو ان ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نفيها كقوله تعالى وسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسمى بهذا الجار انما هو من مجاز التوكيد لان الجار في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن المجاز الاسنادي ويظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لأن الزائد لم يستعمل في شئ البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين التبيين من مجاز الأفراد في الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فإن كلامنا يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها إطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سركتم أي مكنوم الثاني عكسه كقوله تعالى سبحان من لا يؤمنون أي سائرنا وقوله تعالى انه كان وعدنا نبيا أي أتينا على بعض الافعال الثالث إطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقوله هم قم قاتلنا واسكت ساكتنا أي قاتلنا واسكتنا الخامس في ما وسكتنا الخامس إطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى يا أيكم المستون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خالق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يعطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن قول هذا من باب إطلاق اسم المجرور وإرادة الكل لأن المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها ما ذكر في هذا الفصل من الأقسام والتفاريق قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الإفادة والقول

(كلامه) أي لا أفراد قلزم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادرا للاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقة) أي حقيقة تبيينهما فلا يستدل به هذا اللازم على أحدهما بعينه لأن الأعم لا يدل على الأخص بخصوصه (وأيضا تناق) المتعين لوجوده) أي المشترك (على تعمله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الأجل مما يقتضيه تناق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما إذا علم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا للاحدهما (مشتراك بين الكل والبعض) لوضعه للكل وللكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلازم) المشترك (فلفظه) أي فلفظه كونه موضوعا له عموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشترك (فلما لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الابا علم شرع ما علم أنه لم يشرع) إذا لم يشرع أنه لو اختلف لكان (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجمالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (بما لا يعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار إطلاق اسم البعض على الكل أجب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل) مشروط بان يتركب الحقيقي وكونه إذا تبنى الجزأين التني الاسم عن الكل عرفا كترقية على الكل) أي كإطلاق الرقبة على الإنسان (بمخلاف الظفر) أي إطلاقه أو الاصبغ على الإنسان فإنه لا ينتفي الإنسان عرفا بأنه الظفر أو الاصبغ (وتنحو الأرض لجمع السموات والأرض) أي وبمخلاف إطلاقها عليه فإنه لا فائز بجمته لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من إطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزء ما وضع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لانفاه الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في التني) كما هو المختار (فان المنى ما يسمى باللفظ) فيتناول ما رسم به لانه لكن الفاضل لا يهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا مجازيته كما يؤول العلم بما يسمونه وهو النسبة فيما يظهر (المصنفون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فإذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا به (فبما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع) فادخل في الاستعمال عدم الجمع بين مفاهيمه في الإرادة منه دفعة لفة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة ولا استعمال) في الجميع (كان خطا فصلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر للاحد

والاشتق لان ما يتبعان لاصول والعلم لانه لا ينقل العلاقة) أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالصلة وقد يكون بالتسمية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فالألف وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيه بالنسبة فإن تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازا فيسمى النجوز من المتعقبات اليها كقوله تعالى فالنتنظ آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورة

عدو لما كان مجازاً كان ادخال لام العلة أيضاً مجازاً وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الأفرادى كقولنا رأيت أسداً رمي بالشاب وأيضاً في قولهم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضاً لكنه سيأتي في النصل الثامن في تفسير الحروف أنهم اوضعت لنعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٢١٧) ونحوه لان كلامنا في الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في

تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازاً فاطلاق ضارب مثلاً بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازاً لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازاً لا حقيقة زيد ولا ضرب مجازاً لا حقيقة الثالث العلم لانه ان كان من تحسلاً أو من قولاً لا غير علاقة لا يشك في كونه ليس مجازاً وان نقل العلاقة كما سنرى ولله مباركة كما افترق بحمله أو وضعه من البركة فذلك لان له لو كان مجازاً لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم يتقل العلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتي مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من التمهيد والحديث (قالوا) أي المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم) أي الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أي لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضاً (فلما اذا لم كونه) أي اللفظ (حقيقة في معنيين أو ممكن جعله) أي اللفظ (مشترك بينهما) أي المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كالفظا لان النواطع من الاشتراك اللفظي وهذا كذلك (فالسجود) أي معناه (المشترك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والفهرى (قولاً وفعلاً) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أي الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أي الخضوع (بجانبه بخلاف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أي وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد الفهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم يثبت في غيرهم) أي غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (وبتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه) بتقديمه على غيره (الاعتناء اللفظي أو الجعل) ذلك المعنى في المشترك الذي ذكرناه المعنى الشامل للعالي المختلفة (مجازاً فيه) أي في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لاظهار الاعتناء (مجازاً) (قيم) المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضممار خبر الاول) في آية الصلاة أي ان الله يصلي وملائكته يصلون فدخل صلى للدلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بعامنا وانا أنت بما * عندك راض والرأي مختلف

فان التزم كونه مجازاً فبرده عليه هنا والاولد عليه في حد المجاز وأيضاً برده عليه قولهم هذا حاتم جوداً وزهيراً وقرأت سيدي به فانه العلم دخلها الجوز إلا ان يقال الكلام انما هو في استعمال العلم انما جعل علماء عليه لكنه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وأيضاً كلامه بوجه ان

وعلى هذا فقد كررنا لفظ مراداً به في كل مرة معني لان المقدر في حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقاً (وعليه) أي منع تعميم المشترك (انزع بطلان الوصية لموا اليه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لان العلم بهما لفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بنى الموصي له بوجه ولا فبطات وقباس ما سلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انهم الوصية ان يكون بينهم كذلك أيضاً والله تعالى أعلم (مسئلة مقتضى) بفتح الصاد (ما استدعا صدق الكلام كرفع الخطأ والبيان أو) ما استدعا (حكم) الكلام (لزمه) أي الحكم الكلام (شرعاً) فهذا مقتضى ان يكسر الضاد واما مقتضى فيه ما أفيد كرم قريباً (فان توقفاً) أي الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخافس أو العام (ومنع عمومه) أي مقتضى بالفتح (هنا) أي فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظاً) كذا كرم جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملفوظ) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعينه فيكون عاماً (وأيضاً هو) أي المقدر (ضروري لفرض التوقف) أي توقف

(٢٨ - التقرير والتحرير اول)

علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط ثم أسد وفي المستحق للقران ان المجاز قد يدخل في الاعلام أيضاً قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والماسية والنقل والاختلاف بالانهم فان غاب كالمطلق تساوي الاول الحقيقة عند أبي حنيفة والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لأن المجاز خلاف الأصل والمراد بالأصل هنا إما الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما أن المجاز إنما يثبت عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء آخر لافقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الأول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمر واحد وهو الوضع الأول وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجودهما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٣١٨) الثاني أن المجاز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما أن الحل على

المجاز يتوقف على القرينة الخالية أو المقابلة وقد عرفت هذه القرينة على السامع فيجمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المجازي الثاني أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لأنه يلزم الترجيح بلامرغ لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكر في أثناء هذا المسئلة ولا علم ما عدا للوقوف في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محل بالفهم (قوله فان غالب) أي هذا فيما إذا لم يكن الجاز غالباً على الحقيقة فان غالب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال الفسافي في شرح الشفيع وهو الحق لان الظهور هو المكاف به وفي المحصول والمنع عن بعضهم أنهم يسنون أن لا يصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجع من وجه ومردوح

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المأثروس ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أي العام (لا بقدر ما يعمها) أي أفراد (بل ان اخذت أحكامها ولا معنى) لاحدها (فيعمل) أي المفسر فيكون حكمه حكم العمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالدائر) بينها أي فواحد منها ونسب إلى الشاعرية أنه بقدر ما يعمها (لأن) في أنه لا يقدر ما يعمها أنه (اشتمار الكل بلامقتض) فلا يجوز أن ما يقدر للضرورة بقدر قدرها (فالوا) أي الممهمون اشتمار ما يعمها كرفع حكم الخطأ والنسيان عموماً في أفراد يشمل كل حكم له ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها أو المجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى من غيره (فإذا لم يتفقه) أي المجاز الأقرب كتنفي عموم أحكام الخطأ والنسيان (الدليل) ولكن مناسفاً وهو اشتمار الكل بلامقتض (وكون موجب للاشتمار في البعث) مبتدأ خبره (ينفي الكل لما قلنا) من كونه بلامقتض أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطأ والنسيان (ومطلقة) أي حكمهما (يعم حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولا يلزم) بين الحكمين (اذ ينفي الانم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في انلاف مال محترم علوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الآخري مراد توقف) عن العمل بالاجماله فيهما (واذا جع) على أن الآخري مراد (انفي الآخر) وهو الدنيوي (فثبت الصلاة بالنسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند اعتدائنا ولا غيرهم تناسيل تعرف في فروعه (والصوم بالنسيان) أي بالنسيان خطئاً كسبق الماء إلى بطنه في المضغصة (والأول) أي يفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحاح وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليصومه فأعماً طعمة الله وسأناه إلى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطأ (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجامع عدم الفصد إلى الجناية كما هو القول الأصح تشابهي إذا لم يبالغ في المضغصة والاشتمال شاق وقول أحد إذا لم يسرف فيه ما خلافاً لا يعتد بما ثبت بل وأكثر لأنه مما يلي ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطأ والنسيان لرفع الخطأ في صحتة فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لا نقل ما يحصل الفساد بالأكل والشرب مع التذكرة وعدم قصد الجناية كما في حالة الخطأ بخلاف حصوله مع عدم التذكرة وفيما مطالبه الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر إلى غير ذلك (وأما الصلاة) أي قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل النسيان (فبعدلان عذره) أي المكاف (ولا مذكر) له كما في الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (معه) أي المذكر كما في الصلاة لا تنفاه التمسير منه في الأول دون الثاني (ولما) أي ولأنه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب المجاز بفعل المحرم الصيد فاسياً) لوجود المذكر وهو التلبس به في الأحرار (وفي الثاني) أي أعتق عبدك عتقاً بالف (لزم التركيب شرعاً حكمه) هو (هجة العتق) عن الأمر (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فية تنفي سبق وجود الملك فلا صرف العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضي

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجرمه الامام في المعام ومثله بالطلاق فقال انه حقيقة في المعنى في إزالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اختصر في العرف بإزالة قيد النكاح فلا حل ذلك إذا قال الرجل لأمته أنت طالق لا تعتق إلا بالنية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف إلى المجاز الراجع وهو إزالة قيد النكاح إلا بالنية وليس كذلك قال فالجواب انه أعمال يمتنع إلى النية لا مان حله على المجاز الراجع وهو إزالة قيد النكاح فلا كلام وان حل على

الحقيقة المرجوحة وهو الالف مسمى التبدل من حيث هو بلزم زوال قيد السكاح أيضا حصول مسمى التبدل فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج الى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعلم في اختيار التبادلي والتبديل بالطلاق ولم يذكره ما في الحصول ولا في المنقح وهذا مورد مهمه أحدها أنه يحترق محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسألة اليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقالوا . (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقريضة
كلا لا لا لاجتماع فلا
اشكال في تقديم الحقيقة
وهذا واضح الثاني ان
يغلب استتماله حتى
يساوي الحقيقة فقد اتفق
أبو حنيفة وأبو يوسف
على تقديم الحقيقة ولا
خلاف أيضا في السكاح
فانه يطلق على العقد
والوطء الطلاق متساويا
مع انه حقيقة في أحدهما
مجازي في الآخر وجعل ابن
التمسائي في شرح المعالم
هذه الصورة محل النزاع
قال لانه اجمال عارض
فلا يتعين الا بقريضة وقد
ذكر في الحصول هذه
الصورة في المسئلة
السابعة من الباب التاسع
وبزم بالتساوي الثالث
أن يكون راجحا والحقيقة
مما لا تزداد في العرف فقد
اتفقوا على تقديم المجازلة
إما حقيقة شرعية
كالامانة أو عرفية كالعادة
ولا خلاف في تقديمها
على الحقيقة القوية مثله
حلف لا بأكل من هذه
الغلة فالتحتمل بقرها

سببا وهو هنا البيع بقريضة قوله عني بالالف فيكون البيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما أشار اليه بقوله
(ويقتضى) هذا الحكم (سبق تقدير استمررت عبدك بالالف في المتقدم) أي في قول الأمر اعتق
عبدك عني بالالف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدر سبق بعته في قول المأمور اعتقته عنك على
هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل السائر أن لا يكتفي في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما
بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول المأمور اعتقته سبق بعته لانه
شطر العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به اذا كانوا سريحين الأناظر كما القياس لما أشار اليه بقوله
(ولأنه نسي) إذ كم من شيء ثبت ضمننا ولا يثبت قصدا فلا يصير في ثبوته بالاقبول وان كان كذلك لانه
مما يقبل السقوط كافي ببيع التعاطي وإذا صح بيعا مجرد فطرح ثوب جوابا لقول مالكه بمسكه
بكذا فقطعه فلا يبيعه مدحه هذا بدون ذكر القبول على أنه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في
البيع القسدي من كون المبيع مقدورا التام حتى يصح هذا في الآتي فيعتق عن الأمر ولم يثبت
له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المنتضى وهو الاعتاق فيعتق في الأمر
أهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشك في كون المنتضى
لا عموم له بوقوع الثلاث بطلني نفسك إذا طلقت نفسك ما تلانا وقد نواها الزوج لانه بناء على أن المعنى
طلقي نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن براديه الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس
من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلقي) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور
غنة اذ هو) أي طلقي (أو جدي طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور
وجوده لا فرق بينهم الا من حيث المجاز والنزول وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل
الطلاق فيكون ثابتة لاقتضاء (فتحت نية الموم) فيه كالأو كان مصرحاً لانه بمنزلة وحده على
الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بالتالي) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل
فينبغي ان تقع نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يسموه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب
بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لاقتضاء في أنت طالقي (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي
الموصوفة بطالقي في أنت طالقي (ونعته) أي وصفها به (بتعدد فعله) يعني المطلق أي (تطبيقه)
لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعي هو الوقوع تصديقه) أي
ثبت ضرورة أن تصاف المرأة بالطلاق بتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا لكون مصادفا في
وصفها اياها فيكون ثابتا لاقتضاء (فلا يقبل الموم ويدفع) هذا كما أشار اليه في التلويح (بأنه)
أي أنت طالقي (النساء شرعا يقع به) الطلاق (ولا مقدرا أصلا لانه) أي التقدير المذكور (فرع
الخبرية النسخة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالقي (الجهتان) الانشائية
والخبرية ما كما قيل اخبار من وجهه انشاء من وجهه (انما في لاري الخبر والنساء أي احتمال
الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الانشاء (والثابت له) أي لانت
طالقي انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو وانشاء من كل وجه (وقد

لا تخشها وان كان هو الحقيقة لانه قد أميت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تنهاه في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما
لو قال والله لا شرب من هذا الشره وهو حقيقة في الكرم من الشره فيه وإذا اعترف بالكوز شرب فهو مجاز لانا شرب من الكوز
لا من الشره لكنه المجاز لراجع المتبادر والحقيقة قد تزداد لان كثير من الرعا وغيرهم يكرم بغيره وقال الاصنفاني في شرح الحصول
محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالتقول الشرعي والعرفي وورد اللفظ

الكلام على الداهية: أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا انقرض هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لتعلمه الى لفظ آخر يبينه وبين المصيبة علاقة كاللوت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من السارحين أن الجاهل هذا هو اللفظ قال من الخنفيق الى الداهية وهو غلط فان موضوع الخنفيق لغة هو الداهية كإقتضاه عن الجوهري وأما الثاني فهو وأن يكون معناه حذيرا كقول السائل لسان الفارسي علمكم بيبكم كل شئ حتى الحرافة بكسر الخاء الموحدة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

فما عمن كذا وكذا فلما كان معناه حذيرا عدل عن سالي التعبير بالعامية الذي هو اسم للسكان المطمئنين أى المنخفض وبفضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شئ وظن جمع من السارحين أن اللفظ هو الحقيقة فعدل عنه الى فضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو تعبه فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط في اختصاره لكلام الجدول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال اللفظ الجاهلي من أنواع البدع والبلاغة كالمجاسة والمقابلة والجمع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض السارحين البلاغة بما يرجع حاصله الى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فان القوة قسم آخر ساقى وأما الرابع فهو أن يكون في الجاهلية أى تعظيم القول سلام على المجلس العالي فانه فيه أعظم بخلاف الخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون فيه تفصيلا لما يريد المتكلم كقوله في الحصول كقولك

(في باقي المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل في زمان أو مكان دون آخر لم يصح نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني الاتفاق على أن عمومهما على أذهما محذوران لامتداد زمان ولا يتجزآن وفاقا (والإتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجمع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري الإتزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء الى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم وانفعا على خلافه بل حذفه إنما يكون للعلم بدأ ولعدم إرادته أم لكن قرر الشيخ تاج الدين البكي الإتزام ابن الحاجب بما نوه فأن لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا صححت نيته هذا مذهبا ودعوى الإمام الرازي الإجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للآسنوي وزاد وقد نص الشافعي على أنه لو قال إن كنت زيدا فأت طالق ثم قال أردت التكليم ثم إن الله يصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق (والفرق) بين المفعول به ونظر في الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكر (إذا لم يعقل) معنى الفعل المتعدي (الاعتقالية) أي المفعول به جاز أن يراد به البعض بخلاف الطرفين فانه ليسا في حكم المذكر لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنه ما وان كان لا ينفك عنهم في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الإرادة فلم يقبل التخصيص لأن فواهما ما يتوقف على دخولهما تحت الإرادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير إخطاره) أي المفعول به بالبال (فأما هو) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لا مدلول للفظ) ليتجزأ بالإرادة فلم يكن كالمذكر (نبي أن يقال لا آكل) معناه (أزواجا كذا) وأكلاما لأن ذكره في سياق النبي (في مثله) أي التخصيص إذ لا مانع منه كقولك كان مفسر حابه غايته أنه لا يقبل منه فضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر بقية نفي أنه ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالمال كقول الخاص) الذي لم يرد (إخراجا) له من الاكل العام لا المال كقول نفسه (صح) لانه جزئي من جزئياته (أو) لاحظنا (المالك) كقول الخاص إخراجا من المال كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأن من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها (غير أن تعلم بالعامية في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هو بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو الاكل (وأخراجها) أي الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد إخراج (المالك) الخاص من المال كقول المطلق (وعلى مثله) أي ما عموما لم عادة (ينفي الفقه فوجب البناء عليه) أي على أنه لاحظ المال كقول الخاص إخراجا من المال كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بجواز الحلف لا يخرج) حال كونه (محرجا) من مخرجه من المخرج بالنية (حيث يصح) إخراجا منه فتخصيصا (أن المخرج متنوع الى سفر وغيره فربوب بعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعامة ملاحظته) أي النوع منه (ففيه بعضه) أي خروج نوع منه (بأنه نوع) فصحت (كأنه يأنى الثلاث) حيث يصح نيته إلا أنها أحد نوعي البيذونة والله سبحانه أعلم (بأنه) المذكور في عبارة كثير الفعل المنبئ ليس بعام أو لا يعم في أقسامه وجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونبيه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (إذا نقل قوله صلى الله

رأيت أسدي يرى فان فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت أنسا نائبة الاسدي في الجماعة ولا ذكر لهذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك في شئين ذكرهما الامام والامدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب إذا وضع الواضع اللفظ المعنى ولم يستعمله فيه لم يستعمل في حد الحقيقة والمجازان كلامه ما هو اللفظ المستعمل فإذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا وأهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وفيد تبعا لامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراع أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة في ذلك المجاز أما ما يستعمله أولئك وإما بانه يصيبهم عليه فلما كان وضعه قد يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً فإن هذا النوع من الوضع مجاز لو وجد بشرطه فيه الثاني الأعلام كثر وأشد وغيرهما فلا (٢٢٢) يكون حقيقة لأنهم يأتون بوضع واضح اللغة ولا نهامه تسمية في غير موضوعها

الاصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لتغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة وأما الثاني فلا لأنه إنما أتى إذا مررنا على مذهب سيبويه وهو أن الأعلام كلها مفعولة وقد خالفه الجمهور وقالوا إنما تنقسم إلى متشبهة ومرتبطة لما لا يمكن ينفى أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منع في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون المفعول الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق أدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفت وقد عرفت من هذا ومن قبله أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو لا حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علا

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كمال في الكعبة) وهو - هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لا يم) قوله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جرقي في الوجود فلا يدل على الفرض والنقل له تخصيصه) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صل العشاء بعد غيبوبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقاؤه والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فامراً بل لا فاقام الصلاة حين انشق النجم فسأله ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يصح الحجة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحرة والبياض (كافي تميم المشترك حيث يتعلق بكل على التفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحرة فصح أن يراد صلى الله عليه وسلم ما صلاة واحدة فلا تم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية أخرجه أبو داود (وكان يجتمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه البزار عن ابن مسعود (من التكرار) الصلاة العصر والشمس بيضاء ولجمعه بين الصلاتين سفرًا وهذا آية العموم ثم هو بيان لما ينوهم (فن استناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومنه عليه ابن الحاجب (وقيل من الجمع ومع منه) أي استناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو بنو فلان بكرمون الضيف وبأ تكون الحظية يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد استناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفخاري والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يحق أن الإفادة) أي إفادة استناد المضارع التكرار (استعماله لا وضعية) وأكثرية أيضاً كناية فلا يندح عدم ذلك مما في سبني أي داود في شأن خرم من نخل خير عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فحرس النخل الحديث لكون خير كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله بن قنبل في سنة ثمان ثم قال أن يقول كما أن مجرد استناد المضارع قد يفيد التكرار استعماله عرفياً كذلك مجرد كان إذا دللت على ما لا يشهد من شرط وجزاء كافي المخصصين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قال من الليل يسوس فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف بده إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال أن كان واستناد المضارع إذا اجتمعا كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وإن تعجز نحو الذين الرازي عدم لانه كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعه متلف والله سبحانه أعلم (ومنه) أي ومما لا يم باعتبار قرار أن لا يم الأمة ولو بقرينة كمثل الفعل خاص به - داجل في عام بحيث يفهم أنه (أي ذلك الفعل) (بيان) لاجل ذلك العام (فإن العموم للجعل لانقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه به - داجل أو إطلاق أو عموم

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أعمل المصنف التقييد بالقرينة منع أن يفهم الإمام وأتباعه ذلك وهو لا بد منه ليجرح قولك رأيت أسد أبرج بالشام ونحوه فإن قيل المشترك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفراده فلما العلامة تلتزم لأطراف لا الانعكاس الثاني تعربه اللغة عن القرينة فلذا معناه أهل اللغة يعمرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما الاستعمال لا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجازفة أيضا علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية إعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسيا ما نستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الإمام مثالة الدابة فانه موضوع في اللغة لكل ما دبر كالنرس والمجاز (٢٢٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها في المجاز بحيث صار منسيا

فأطلقوها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن تفسيرها على المجاز بأرض مصر والنرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول أن استعمالها المنسك ملاحظا للوضع الأول كان حقيقة والا كان مجازا فإن الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الإمام علامات أخرى للعقيدة والمجاز وضع عنها فلذلك تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاشعار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه

في فهم منه أنه بيان له فينبغي في العموم وعدمه وكن هذا بقيد أنه يصير عاماتبعانها المصنف وقصر العموم على المجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماتبعانها الأمر أن عدم العمل بذلك المجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوخ بعد ما قطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيه أجل في محل القطع على قول كما قدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الإجمال وإن البسامة المنسكب إلى الأصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو أجل في عام ففي هذا ونحوه لا ينفيد تكرار الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيقول ذلك الإجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عاما فلا يلتزمه (وكذا لنحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلى كما رأيته في أصل) فإن العموم لقوله صلى الله عليه وسلم (وأنوجه الخ) (وتوجه الخ) (مخالفة) القائل بعمومه للامه (بعموم نحوها فسجد) أي قول عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموا في صلواته فسجد فسجد في السجود أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعالة أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتدنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها إذا جاورنا أنتان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماللامه (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من سجدتان بعد الصلاة لم يرواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا أتيتني الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الأئمة والعموم السجود جواب خاص وهو انعام له عموم العلة وهو السجود من حيث أنه رتب السجود على السجود على السجود والتعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) أي النبي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتفي بالشفعة للبحار) كما أسنده بعض الحفاظ إلى جابر هذا الأسط وقال حديث حسن الإسناد ولكنه شاذ المان (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) لفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كببيع الآبق والمعدوم (خلافا للكثير) وإنما قلنا ذلك (لأنه) أي العمومي (عدل عارف باللغة والمعنى) عموم وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين قوله وما في نفس الأمر من ذلك (وقوله) أي الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين بخار شريك فأجتمعت في العموم حكاه أو أخطأ فيما سمعه أحتمل لا بدح) لأنه خلاف الظاهر من عام وعدالته وانما لا يترك لاحتمال لأنه من ضرورته فيؤدي إلى ترك كل ظاهر (وجعلها) أي فضي بالشفعة ونهي عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما نزل إليه صدر الشريعة (منسك لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بفضي حكاية قوله الذي هو القضاء ونهي حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قبل) والقائل ابن الحاجب (في المساواة في لا ينوي أصحاب الدار وأصحاب الجنة يدل على العموم) الجميع وجود المساواة (خلافا للعقيدة وإيسر) كذلك (بل لا يخالف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سباني مثل ولا تسكروا ما تسكع أبواكم فانه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد الخامس المجاز خبر من النقل لعدم استلزامه نسخ الأول كالمسألة السادسة الاشارة خبر لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فإن الأخذ بمضمرة والربا نقل إلى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقا وخص عنه الفساد أو نقل إلى المستجمع لشرائط البعثة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا البني التاسع التخصيص خبر لان الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

• نزل ولانا كلوا مما يذكر اسم الله عليه فان المراد التلطف وخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خبر من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة • تنبيهه الاشتراك خبر من التسخ لانه لا يطل والاشتراك بين علمين خبر منه بين علم ومعنى وهو خبر منه بين معنيين أقول الخال انما يصل في فهم مراد المتكلم بحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا اتى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) التلطف موضوعا لعنى واحدا واذا اتى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له واذا اتى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يفي عند ذلك خال في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك ان هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشر وهي هذه الخمسة والسفاهة السخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصرف والمعارض العقل فيقال كون الحمل متصرفا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة يجوز أيضا وله هذا التفسير بعض الحنفية على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أقروا هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها حتى اختلفت في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقى أم لا

(عليه) أى على عموم (وكذا اتى كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى الخاكين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في الاستوى (اذلا) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأوله المساواة في سلب ما عداها مع ما قلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها أو مساواة) أى المساواة التي يصح نفيها معنى التساوى (مخصوص بالاعتل) وهذا مقول قول الجعبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على سرفاقته واذا كان الامر على هذا (فلا يستدل) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (اتى على نكارة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فيهم كسائر النكرات في سياق النفي كذا كرا من الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرفاقته (انما هو) أى النزاع (اتى أن المراد من عموم) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمرا لا خيرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أويم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أو لا فتم الدارين (قول به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تنبيهه بذكر الثبوت أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآيات ما يؤيده) أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالياء الموحدة واللام المفتوحة حين بينهم بآية تحنانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر ربه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم) لم يسأله ما هذا الحديث (بمعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذكره روى أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهاني عن ابن عمر فروعا وأعله واستفاد الكلام فيه له وضع غير هذا (وشعر) ما روى المشايخ عن علي رضى الله عنه (انما بذلوا البزاة لكون دعاؤهم كدعائنا الخ) أى وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعى والدارقطني بسند فيه أوجه الجواب وهو مضعف عن علي رضى الله عنه من كنت له ذمتا قدمه كدعائنا كدعائنا (فتنهر) من هذا التقرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهو مسألة فقهية لا أصلية (مسئلة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول أن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (طائفية) وظاهر كلام الشافعى في البر بطى على ما ذكر الاستوى وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بأنقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان اخرجهم تخصيصا ولا قال به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع فان مراد الحنفية) بعمومه ايهم (أن أمر مثله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (بمن له منصب الاقتداء والتبعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة يقول

اتباعه

• واصل ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يتبع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فتقدم فهذه أربعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضة الاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يعرض الامام وأتباعه مثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكلف البتة فأعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما سيان فلذا استحضرت هذه الخمسة كارتها المصنف أدت بالجواب سريعا وهي دقيقة غفلوا عنها • الأول التمثل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا إن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمدلول إليه وهو (٣٣٥) الشرع أو العرف وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون التمثل أولى به لا يفرق بينه وبين لا يحتمل على المجموع مناه لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين التماس وبين القدر الخارج من النصاب وأن يكون موضوعا للتماس فقط ثم نقل إلى القدر الخارج ثم عرف بالنقل أولى لما قلناه • الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال ذكر اللغات مجازا والكثرة تفيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما لأنه إن كان مع غيره فربما يدل على إرادة المجاز أعلمناه فيه وإلا أعلمناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا يدل في أعماله من القرينة مثله الشكاح يستعمل أن يكون مشتركا بين العمل والوطء وأن يكون حاشية في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه • الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفا) لا مدلول لأصعبا لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر ركب للمباينة) وهي بالميم والراي المماثلة وبالحاء والراء المهملة المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء في كل شيء لا بدليل) يفيد اختصاص ذلك به (لأنه بعث ليؤتسى به فكل حكم خطوب هو به عم عرفا وإن كان فعلا) أي ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كل مباينة وإذا) أي وإذا كان عموم عرفا (للمؤمن) أي المنفية (أن أخرجهم) أي الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أي التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا) أي المنفية لعموم كرا المتبوع بخصوصه الاستبعاد (بمعنى أي النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فأفرده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن من له عام خطابا له ولاية) (وبأن لو لم يعمهم لكان خالصة لك) بعد قوله بأنهم النبي أنا أحل ذلك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة أن وهبت نفسها للنبي أن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصا ثابت بتخصيصه بالخطاب والتمسك (وزوجنا كما لا يخفى) لأن على المؤمنين حرج في أزواج أديانهم فأخبر أنه إنما أحل زوجا أبدا ليكون شاملا لامة ولو كان خطابه خاصا ولا يتعدى حكمه إلى الأمة لما حصل الغرض (البيان السائل العرفي) هو (لا اللغوي) فاستدلوا بهم بهذا وهذا خبره وحينئذ (فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي سافطة لأن الحقيقة معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فيكون العموم مخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله بأنهم النبي أنا أحل ذلك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلانا) على ذلك التقدير (بما يمنع بخوار كونها) أي الفائدة (منع الإطلاق) أي الحاق الأمة في ذلك فيما كان يلحق بلولم يرد خالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولم يحتاج إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكفي) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله بأنهم النبي أنا أحل ذلك (لولا) أي لفظ خالصة ثم لم يكن استدلالهم بمنزل بأنهم النبي إذا طلقتم النساء فقد دفع أيضا بأن ذكر النبي لتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال إن الفعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع فيما يقال فعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال (وكون أفرادهم بالذكر التشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفا (من التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بحيد) لأن الحقيقة لا يندلون خطاب واحد من أحد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي تلي هذه (مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الخطابة عمومهم ومرادهم خطاب الشارع الواحد بحكمهم) أي خطابه (نعلمه) أي ذلك الحكم (بالكل البدليل) يقتضي التخصيص قالوا (أقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسمونه (وفهم العمادة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٣٩ - التقرير والتصير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فينبغي لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا جرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مقتضى القرينة في جميع صورته مثله قوله تعالى وسأل القرية قصده أن يكون لفظ القرية مشتركا بين الأهل والأجنبية وأن يكون حقيقة في الأجنسة فقط ولكن أشهر الأهل والأجناس الأولى لما قلناه • الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خبر من أخبار كاسياني والمجاز خبر

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأتى به أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كافي بقوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم فينبغي حمله هنا عليه فزارا من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضا يلزمك التخصيص لأن الله قد فاسد لا يقتضى الضرر فيقول الشافعى التخصيص (٢٣٦) أولى لما قلناه الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الاول بخلاف المجاز مثله الصلاة فان المعتزلة يدعون أنها من الدعاء الى الافعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان استعمالها فيها بطريق المجاز يكون المجاز أولى لما قلناه السادس الاستمرار أولى من النقل لان الاستمرار والمجاز متساويان كما سبأنى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثله قوله تعالى وحرم الربا الآية لا ينفى بها من أول لان الربا هو الزيادة ونسب الزيادة لا توصف بحصل ولا حرمة فقالت الخافضة التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا تم اتقا على استغاطها مع العقد وقال الشافعى الربا يدل الى العقد المشتمل على الزيادة لقريظة قوله تعالى وأحل الله البيع فبيكون المسمى عليه هو نفس العقد وهو سواء اتقا على خط الزيادة أم لا السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سبأنى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزموا حكمهم) النبي صلى الله عليه وسلم لم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضربونك فريضة أنزلها الله الأولان الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامته البيضة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلنا بعد رواه مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضا كافي صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم عن بعدهم عن بعد باجماع (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن يتقدم الاجر على الأسود أى الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الحنابلة (فكلام الخلافيين فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم النوارى على محمل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحا لا بد من ذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتف لغة ثابت شرعا من حيث ان الحكم على الواحد حكم على الجماعة ولا اعتد أن أحدية الف فى هذا وينبغي أن يرتد الخلاف الى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف اليها أولا فاصح ما يتقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بان عادة أهل اللسان يحتاجون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد الى ما ذكرناه أو يرد الى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد إذا خاطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولا فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس فى شرعه كان خطاب الواحد بخطاب مع الكل وكأنه إذا قال أريد قاتل بأيم الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثانى أريد إذا تقدم من اللفظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كافي مستلصا حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظ لغة وشرعا ولا يرد شرعا ونحن نقول بأريد باقى على دلالة الاصطلاح سواء سبق قبل ذكر من قاله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لان الغايل لم يضع بأريد للناس وإنما جعله سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كبايهم الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا عليهم حكمه الاكثر من قبل لاو الرأى الحنفى) يتناولهم شرعا عليهم حكمه (فى حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام فى أن مثل الناس اذا لم ينضم حكما يحتاج فى قيامه الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا انضم ما ينضمه من الاشتغال بشيأ مهمات السادات (وخاصة) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى ارادتهم باللفظ العام وعدمها) أى ارادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (بما ثبت شرعا من كون منافعه مملوكة لسيده فلو تناولهم بلفظ) أحدهما الاخر لأنه حينئذ يكون مكافيا بصرفها الى سيده والى غيره (دليل عدم الارادة) أى ارادتهم شرعا وهذا خبر استدلال الشافعى (وأما قولهم) أى النابين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والخير من مثله قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع القوي وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقا ولكن الآية خصت بالبيع ورد النهى عنه فعلى هذا يجوز بيع لبن الاكميات مستلاما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله القوي الى المضعف لشرائط الصحة فليس باقيا على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة ويقول الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها خمسة أقوال وهذا الاحتمال لان قولان من جملتها • الثامن الاستمرار

المجازي فيكون اللفظ مجمل يعنى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستقوائهم في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها أو ذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تمنع الخطاب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخلاف في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنع وجزم في المعامل بأن المجاز أولى لأكثره لكنه ذكر بعد ذلك في تعميل المسئلة العاشرة أنهم ماسيان مثله إذا قال السيد العبد الأصغر منه سنا هذا ابنى فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة (٣٢٧) عن العتق فيحكم بعقده ويحتمل أن

يكون فيه اسماء تفسد به
مثل ابنى أى فى الحنو وأوفى
غيره فلا يعنى والمسئلة فيها
خلاف فى مذهبتنا والفتاوى
أنه لا يعنى بمجرد هذا اللفظ
التامع التخصيص خير من
المجاز لأن الباقي بعد التخصيص
يتعين لأن العام يدل على
جميع الأقسام فإذا أخرج
البعض بدليل بقيت دلالاته
على الباقي من غير تأمل
وأما المجاز فربما لا يتعين
لأن اللفظ وضع ليمدل على
المعنى الحقيقي فإذا انتفى
بقرينة اقتضى صرف
اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل
واستدلال لاحتمال تعدد
المجازات مثله استدلال
أبى حنيفة على أن الذابح
إذا ترك التسمية عدا
لا يحل ذبحه بقوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه أى لأننا كلوا مما
يتلوا عليه باسم الله تعالى
فيلزمه التخصيص لأنه يسلم
أن الناسي يحل ذبحه
فيقول الشافعي المراد بذكر
الله تعالى هو الذابح مجازا
لأن الذابح غالباً يفتقر التسمية
فيكون نهي ساعن كل غير
المذبوح أو يقول هو مجاز

والج (التبرعات وبعض الأقارب مع صلاحية الخطاب بغيرها التناولهم) (ولو كان داخل أى
مراداً كان تخصيصاً والاصل عدمه) أى التخصيص (فجوز بالتخصيص عن النسخ) إذن المعلوم
أن ليس معنى قوله -مخرج من الجهاد- إلا لم يرد بخطابه ولو كان داخل فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً
منه كغيره من الأحرار كان خروجه من هذا الخطاب له دخاله خروج بعد الإرادة فقوله لم كان تخصيصاً
أخف الأحوال فيه أن يكون فجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل
يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله أن اللازم
التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعنى أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة
ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل
الذي ذكره حيث قالوا خرج فلما أريد كان تخصيصاً غيره لأنه إذا أريد ثم أخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً
فقول من قال تخصيصاً خطئاً على ما هو ترتيب الدليل وعلى كل تقدير يجب بانه إذا قام دليل
الأخراج فلا يحصر عن الممل به وقد قام فكان خروجه -مخصصاً- التخصيص العام بدليله وبه ثبت أنهم لم
يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يشترط ذلك الدليل أو أنهم خصوا أو ألقوا
خلاف الأصل بل خصوا أو وجب الممل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى
(وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (في بعضها)
أى الأحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالمثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل
مطابقته) أى التناول (الإرادة والثاني عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل
أوفام) الدليل (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (ما لا يكتفى السبيلها)
أى منافعها (والراى ينفعه) أى عدم إرادته -م (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادته فيها
(الأكثريه) فإن ما يتعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها نسبة دخوله
إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تعميل
الخالفه الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره وانتظم منع عموم ثلوكية منافعها (السيدى
سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تذايق العبادات حتى لو أمر بالسيدى في آخر وقت الصلاة حين تذايق
عليه ولو اطاعه لثباته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعتها في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز
للسيد استخدامها فيه (فانفع الأول) أى الساقض على تقدير كون منافعها ملكه وتناول الخطاب
له لا اختلاف الوقيين فترجح قول الشيخ أبى بكر الرازى والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام
كعبادى بأبهم الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما تساوه لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء
كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو دعوت متعلق بشمله إرادته (وبدل لا) بشمله إرادته
(لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك ولا كان مبلغاً ومبلغاً بآب الخطاب
واحد (ولذا) المنع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة)
أى لم يدخل فيها (كثنية الضمى) فأنه منسوبة للامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الأوثان وما أهل به لغير الله اللازم ترك التسمية • العاشر التخصيص خير من الاستدلال لأنه قد مر أن التخصيص خير من
المجاز وأن المجاز والاضمار منساويان والخير من المساوى خير مثله قوله تعالى ولكم في الثماص حياة فتال بعضهم الخطاب مع الورقة
لأنهم إذا اقتصوا فقد سلوا وجبوا بدفع شر هذا القاتل الذى صار عدواً لهم بالغنل وقال بعضهم الخطاب للقاتل لأن الجاني إذا اقتص
منه فقد انجى الله نسبي حياته بمعنى أنه لا يجرى الوجهين لا ضمارة ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضممار وتقدير وإلزام في مشروعية الفصا ص حياة لأن الشخص إذا علم أنه يقتصر منه فينكف عن القتل فتحصل الحياة
وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون الفصا ص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغیر الجاني للعين الذي قلناه وهو
الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخلافه لأنه قد سلم من الائم وعلى هذا فلا اضممار فيه ولكن فيه تخصيص وعلم أن الامدى وابن
الحاجب لم يته. رضا الاشتراك (٢٣٨) مع المجاز فقط وأهمل التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم أن

التخصيص الذي سبق
ترجمته على الاشتراك هو
التخصيص في الاعيان أما
التخصيص في الزمان وهو
النسخ فإن الاشتراك نزل الخير
منه وحديثه فيكون الباقي
خيراً منه بطريق الأولى
وذلك لأن الاشتراك ليس
فيه ابطال بل يقتضى
التوقف الى القرينة والنسخ
يكون مبعولاً والاشتراك
بين علمين خير من الاشتراك
بين علم ومعنى لأن العلم
يطلق على شخص مخصوص
فإن المراد انما هو العلم
الشخصى لا الجنس والمعنى
يصدق على أشخاص كثيرة
فكان اختلال الفهم يجعله
مشتركا بين علمين أقل فكان
أولى مثاله أن يقول
شخص رأيت الاسودين
خمله على شخصين كل
منهما اسمه الاسود وأولى من
جمله على شخص اسمه الاسود
وأخرونه أسود والاشتراك
بين علم ومعنى خير من
الاشتراك بين معنيين أقل
الاختلال فيه فقوله وهو
عائد على الاشتراك بين علم
ومعنى ومثاله الاسودين
أيضا خمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم النوى في الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت
الابدال صحيح وهو مفقود بل وجاء مما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح
المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة
فيحجز عنها وكان يفعلها في بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانما التحلل له تنزيها له وتشرى بما في
صحيح مسلم أن هذه الصدقات أو ساخ الناس وانما التحلل لمحمد ولا لآل محمد ولا يقدح في الاختصاص
فخرجها على آله أيضا لانه بيبه فالتحلية عائدة اليه بخلاف غيره اذ لم يكن به مانع من حل الأخذ
(والزيادة على أربع) أى وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام في الزيادة على
النسع فانه مات عن تسع كبروا والحفاظ ضياء الدين عن أنس في الأحاديث المختارة والانسج الجواز كما قطع
به الماوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال
الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الاذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (الجواب المبلغ
بجبريل عليه السلام للاحكام العامة الى واحد من العباد مشهولاً بهم اياها) وهو النبي صلى الله
عليه وسلم فهو حاك تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول بدلغة
فما تحقق خروجه منه لم يزل كونه لدليل خاص فيه فتفصيل الخليلي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب
العام (متعلق قول كفل بعبادى فيمنع) نعموله اياه (والا) أى وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منشف)
لما ذكرنا وأجاب في البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قول قال الفاضل الكرماني بعد
ذكره بمثاله لأنه مأثور بتبليغ ما أنزل اليه والمقدر كالمفوض قال المحقق التفتازاني ورد بالمنع ولو سلم
فليس المقدر كالمفوض من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهى كما أنهم الذين آمنوا ليس
خطاباً لمن بعدهم) أى للعدومين الذين سيوجدون بعد الموت وجودين في زمان الخطاب (وانما ثبت
حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن
كل خطاب علق بالموجودين حكماً فانه يلزم من بعدهم وقالت الخنابلة وأبو اليسر من الخنفسة هو) أى
الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضاً (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب
الشفاهى لهم (أفة) قال الفاضل عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (قالوا لم تزل
علماء الامصار في الاعصار يستدلون به) أى الخطاب الشفاهى (على الموجودين) في أعصارهم مع
كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو اجماع على العموم لهم (أجيب لا يتعين كونه) أى استدلالهم
به عليهم (اتناولهم) أى تناول الخطاب الشفاهى اياهم (الجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (اعلمهم)
أى العلماء (بنبوت حكم ما تعلق عن قبلهم) أى بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أى على من بعدهم
بنص أو إجماع أو قياس فيذكر كبريان عموم الحكم لهم أيضاً وان كان الخطاب لا يتناولهم جميعاً
بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم)
أى الخنابلة (لأنه متعلق) الخطاب الشفاهى (بهم) أى عن بعد الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله

عليه
أوفى من شخصين لونهما السود وأقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة
في أفرادها والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو للجمع
المطلق باجماع النصارى ولا نها تستعمل حيث يمنع الترتيب مثل تغافل زيد وعمر وجاء زيد وعمر وقبله ولا نها كالجاء والتنبيه وهما
لا يوجبان الترتيب قبل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لأن الأفراد بالذ كراشد

تعظيما قيل لو قال غير المسمى ستة طالق وطالق طالق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا الانشاءات مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير الطالق أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتد الحاجة في الفقه الى معرفتها لوقوعها في أدائها وذكرفيه ست مسائل الاولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنه بالترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني انه اللعبة قال واليه ذهب الحنفية والمختار انهم المطلق (٢٣٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها الامام بالواو والعاطفة ليحترز عن واو مع نحو جاء البرد والطيالة وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأيضا فتعبيده بالجمع المطلق غير مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا ينفرد بالضرورة بين الماهية بالافيد والماهية المقيدة ولو بقيد لا والجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل المطلوب هو مطاق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستدل المصنف على انه المطلق الجمع بأمور أحدها اجتماع النعاة قال السيرافي والسهيلي والفارسي أجمع عليه نخاة البصرة والكوفة وليس الامر كما قالوا فقد ذهب جماعة الى انه بالترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد الثاني انها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المفاعلة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسل اليهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فأنه لا معنى لارساله الآن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الابهة العمومات وأما انتفاء اللازم فيلإجماع (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر لكونه لا تبليغ الابهة العمومات التي هي خطاب المشافهة لا لقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وانه يحصل بحصوله لبعض شفاها وبالعوض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه اذا نصر الخطاب في الازل للمعدوم) وهو من ثلثة تكليف المبدوم الآتية صدر الفيدل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما عرفت قول الاشاعرة والازل ما لا أول له (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الختابة بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال المحقق التفنيزاني وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل بدخوله معنى التعليق على ما عرفت) من أن معناه أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد رابط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويقوله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير للفهم وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب في قوى قول الأكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لانتفاء بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر مثل) قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهمه) فأنه سبحانه عالم بذاته والامر الناهي اذا أكرم غيره كان الغير ما موربا كرامه منهم باعنا هاتيه لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (الخطاب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شئ فخصه بخص باله عقل) وهو جواب عن سؤال مقدر قرر وجهه للمانع لدخوله وهو انه لو كان داخلا لزم أن يكون تعالى خالق نفسه لقوله تعالى الله خالق كل شئ واللازم باطل فاللزوم مثله وكل من وجهه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وقرر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شئ مخصوصا بما سواه تعالى لكنه مخصوص به عقلا لأنه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبابا المعين النسفي شنع على الفاسل بهذا وعلمه بأن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيا لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشئ مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يمتد لتخصيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشئ يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحيفئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى شئ أي شئ هو وجوده وما شاء الله وجوده فمن وموجود في الجملة وعليه قوله ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ فهم على عمومهما بلا مشنوية والمادة تارة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضا لزمهم التخصيص بالمكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ فالتشبيه هذه الآية للسانه من انما يتبعه

وعرف ان المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا فالاشارة وهذا الدليل لا يثبت به المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وعمرو وقيل والله أن يقول انها تستعمل هنا في غير موضوعها بحجازا بين الأدلة الدليل الثالث قال أهل اللغة والعطف في الأسماء المختلفة كوا والجمع وألف التثنية في الأسماء المتماثلة فانهم لم يتمكروا من جمع المختلفة

أنه لا يجوز ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدلل من قال
 أنها الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا أقام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فتمد رشده ومن
 يعصم ما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بنس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن
 بين العبارتين فرق وجوابه أن الانكار إنما (٣٣٠) هو لأن أراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما لمبدل عليه أن الترتيب في معصية

على هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجواب المذكور فليتنبه له (مسئله العام في معرض المدح
 والذم كان الأبرار) أي نعيم وإن الفجار في عذاب (يم) استعمالا كما هو عام وضما (خلافا للشافعي حتى
 منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرون) الذهب والنضة ولا ينفقونهم في سبيل الله الآية
 (على وجهها) أي الزكاة (في الحل) لأن القصد من الآية إلحاق الذم بمن يكثّر الذهب والنضة لا بيان
 التعميم وإثبات الحكم في جميع المتفاوتات اللغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
 (قالوا عهد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على
 الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لانتافيه) أي العموم (إذا كانت) المبالغة
 (للحث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فإن العموم
 قد يتأنيده هذا وقال السبكي ليست المسئلة صورة على ما سبق للمدح أو الذم بل هي عامة في كل ما سبق
 لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من
 أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لآثره) أي الكرخي (يصدق
 بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذه
 صدقة ما أذهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
 لتكون المال جزأها وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (ينعونه) أي صدق أنه أخذ من
 أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي انتزاع أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال)
 صدقة (فيهم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد
 واحد مفعلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
 للرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني
 دراهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) واللام يفرق
 بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى
 في العموم (كالمفرد) كما اختاره المصنف (وان سح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
 بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
 أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل وباهندا لا تكلمى الرجال فقوله بالقرينة
 متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بالفرق بين الساكنين عندى درهم
 والساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بزيادة إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
 المفرد (قبل ملاحظة استعماله انقسامه) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل
 جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تقرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن
 استغراق كل واحد واحد يبدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الخقائق
 فلم يقصد بجمع الأنواع واللام الداخلة فيه جنس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

الله ورسوله لا يتصور
 ليكون ما متلازمة بين
 فاستعمل الواو هنا مع
 انتفاء الترتيب دليل لما
 عليكم فإن قيل فقد قال
 عليه الصلاة والسلام
 لا يؤمن أحدكم حتى يكون
 الله ورسوله أحب إليه مما
 سواهما فقد جمع بينهما في
 الذمير كما جمع الخطيب فما
 الفرق فلما نصب الخطيب
 قابل للزل فيتموهم أنه جمع
 بينهما لتساويهما عنده
 بخلاف الرسول صلى الله
 عليه وسلم وأيضاً كلام
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 جملة واحدة في إيقاع الظاهر
 فيه موقع التفسير فليس في
 الامة بخلاف كلام الخطيب
 فانه جملتان الدليل الثاني
 أنه إذا قال لغير المدخول بها
 أنت طالق وطالق طلقت
 طلقة واحدة على الجديد
 الصحيح ولو كانت الواو
 تجمع مكان كسوله أنت
 طالق طلقين وجوابه أن
 قوله وطالق معطوف على
 الإنشاء فيكون إنشاء آخر
 والإنشاءات تتسع معانيها
 مترتبة بترتيب ألفاظها لأن
 معانيها مقارنة لانفاطها
 فيكون قوله وطالق إنشاء

لا يقع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لأنهما باتت بالأولى بخلاف قوله طلقين فانه تفسير لطاق وليس بإنشاء
 قال (الثانية الغاء للتعقيب إجماعاً واهذا ربطه بالراء الذي لم يكن فعلاً وقوله تعالى لا تنفروا على الله كذباً فيسحقكم بمذاب مجازة الثالثة في
 الظرفية ولو تقديره أن لا تأمنكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها للسببية الرابعة من ابتداء الغاية والتبعية والنبيين وهي حقيقة
 في التبيين دفعاً للإشترار أقول المسئلة الثانية النافذة تعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة لكن في كل مني بحسبه فلو قال

دخلت مصرفة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب الفراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجري الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول زلنا نجدا فتمامة وزل المطر نجدا فتمامة وان كانت تمامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كونه التعقيب رابطا بالجزء أي وجوب بالذم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمرو قائم فان الجزء يجب أن يوجد عقب الشرط فلولم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو ونم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجب وز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جازا لكنه لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب الله وهو هذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدل به وفيه نظر ظاهر فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزءا دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدل بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تنفروا على الله كذبا فيسحقكم فان الاقتران في الدنيا والسحت وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا محتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحملت اللام على الحقيقة ولما لم يتحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئيات اجماع الرجال هنا على أقل مراتب اجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب اجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد اجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (الكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما لزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء لا علم بالضرورة لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية اجمع المضاف لجمع كن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلافا لغيره) فان عندهما يجاب في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيمؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفزعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم بفيد نسبة أحاده) أي المضاف (الى أحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع بفيد انقسام الآحاد على الأحاد فيما ذكر (لتخصيص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وان يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافر الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومعلوم ان عليه يوجد الامتنان بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد (فرع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتماهاتين الدارين أو ولدنا ولدين فطالفنا فدخلت كل دارا وولدت كل ولدا اطلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم لغة (بالصيغة القاضية أبو بكر لايم) أصلا واليه مال الغزالي (انما) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزأ) من العلة التي علل الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) اعدم الامكان حينئذ (كقول القاضى احتمال) لا يتدح في الظهور فلا يترتب له الظاهر وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفى به هنا كما في غيره من العمليات خلافا لعمومها وانما ينضرب في دفعه بالحجة بالمال بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالمال به قائمة كما عرف (ثم لا صيغة عموم)

يكون نقض لما قررناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزءا لا يفتري جعل كل واقع عقب الافتراء مجازا ولا شك أن المجاز خبير من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه نظر فالما قبلها الماتحة حقيقة فاجلس في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل فانه لما كان الصلوب ممكنا على الجذوع كتمكن الشئ في المكان عبر عنه بنى وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقتبي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبكم على وظاهر كلام المصنف تبعا

للامام أن في حقيقة الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين
 ان اسمها في الظرفية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختاره من الصحابة ابن مالك فقط لقوله
 تعالى لم يكن قبما أفضتم أي بسبب وقوله تعالى لم يكن قبما أفضتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة وقوله في
 النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٢٣٢) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكر أحد

منهم وأما استدلاله
 فيمكن حمله على الظرفية
 التقديرية بإزاء المسئلة
 الرابعة فقط من تكون
 لا ابتداء الغاية أي في المكان
 اتفاقا كقولك خرجت من
 البيت الى المسجد وفي
 الزمان عند الكوفيين
 والمبرد وابن درستويه
 وصححه ابن مالك واختاره
 شيخنا أبو حيان لكثرة
 ورود نظمنا ونثرا كقوله
 تعالى من أول يوم وتكون
 أيضا التبيين الخمس كقوله
 تعالى فاجتنبوا الرجس
 من الاوثان وتكون أيضا
 لتبيين كقوله اخذت
 من الدراهم وتعرف
 بصلاحيه اقامة البعض
 مقامها قال الامام والحق
 عندي انه لا يبين لوجوده
 في الجميع أدنى أنها
 بينت في هذه الامثلة مكان
 الخروج والجنب والمأخوذ
 منه فتكون حقيقة في
 القدر المشترك لأنهم ان
 كانت حقيقة في كل واحد
 لزم الاشتراك وفي البعض
 خاصة لزم المجاز فتعين
 ما قلناه ولو قال المصنف
 دفعا للاشتراك والمجاز

كقول المصنف بالصيغة (فانترد التعميم بالعلية قلوا) أي المعموم بالصيغة (حرمت الخمر لانها مسكرة
 لحرمت السكر) فان المفهوم منها واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما
 الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يثبت لزوم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كافي الثاني
 (لانتفاء) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني  مسألة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة
 النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ما دلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائليه
 نفاه الغزالي خلافا لا كثر فتيل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (اثبت نقيض الحكم)
 للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق) اتفاقا ومراد الغزالي أنه أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي
 تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم
 في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام فنفسره بما
 يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسر بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق
 أولا كان له عموم (ليكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك
 به) أي بعمومه (وفيها) أي وفي ان له عموما (انظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات
 والنحوي ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا بمخضرا بقوله (والتمسك بالمفهوم
 تمسك بسكوت) فاذا قال في سائعه الغمز كافة فنفى الزكافة عن المعروفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص
 وقوله ولا نقل لهم ما أفاد دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم
 للالفاظ لا للماني اه (ظاهر في تحقيقه) أي الخلاف (وبناء على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ
 خاصة) فلا يتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحقق تحقق
 العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للكلام) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزئ الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم
 عقلي ثبت تبع للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا
 لا يدخل الارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيحمل قوله ويتمسك به الخ أي في
 اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المجزئ في بعائدا على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا
 مستغن عن قوله الى آخره وانما حقق هذا الحق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض
 حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي
 هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه
 المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)
 في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره
 قلت على ان حمل قوله ويتمسك على ما ذكره بفروعه كل سبق وقوله وفيه تطرأ الخ فليست  مسألة
 قالت الحنفية يقتل المسلم بالذي فرغته جامع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للبخاري
 وسنن أبي داود رواية أبي بكر بن داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد

ليكن أولى قال (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المعنى لما به لم من
 الفرق بين مسحت المسدول وما تبدل ونقل انكاره عن ابن جني ورد بانه شهادة في السادسة انما للعصر لان لا اثبات وما لا في فيجب
 الجميع على ما يمكن وقد قال الاعشى وانما العزة للكاثر والفرزدق وانما يدافع عن أحسابهم أنا وأولي. وفي عورض بقوله تعالى انما
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلما مراد الكاملون) أقول هذه المسئلة تنضج بكلام اخصر فليقتل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانما تكون للاصاق لمحو ككتب بالقلم ومرتت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدية وليس كذلك فقد لا تكون للتعدية كهذه الامثلة وانما تكون للتعدية اذا كانت بمعنى الهزفة في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب سبعهم والتعبير بالاصاق هو الصواب ولم يذكر سيبويه للباء معنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون لتبعض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدى قال في المعالم لانها لا بد أن تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تبت بالدهن أي تبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يعدي الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والى آخر بحرف الجر وهو المزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت مسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا يجوز المصنف بانها لتبعض مناسق لما جزم به في المحمل والمبين كما ستعرفه ثم قال لانا علم بالضرورة الفرق بين مسحت المندبل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويهضم في الثاني وهو معنى قول المصنف لما يعلم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في هذه فاختلاف في مبناء أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يتقرر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يكون نفي القتل مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقة) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فتحضر بزيد يوم الجمعة وعمر يلزم تقييد عمر وبه) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذى عهد (بكافر وان شركه النجاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركته) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقييده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (واما) يكون (بمنصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بمسلم لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحرب لقتله) أي ذى العهد (بالذي فانتفى اللازم) وهو عموم الثاني (فينتفى اللازم وهو عموم الاول) فلا يحتمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الآمدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزم لنفي الملزم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتفى عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتمعقب لقول المحقق المفتا زاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقريره هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي ذمى وحيث يخص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذمي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتبع لوقالوا عقهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول بتخصص الثاني (غير انه) أي هذا القول (لا يصح مبني الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد علم ان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقد علم أحدهم الا الآخر) وكون العطف للتشريك يصدق اذا اشركت بعض أفراد المعطوف في القيد المتعلق بكل الاول قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم الصرف أو التخصيص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التفرير والتخيير اول) الفرق بينهما كونها في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لاما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها لتبعض وقال انه شئ لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا ممنوع فان العالم بفن اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه النبي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها للشيبة بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون نصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني وروده في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر

شرب من ماء البحر - رثم ترفعت * متى الحج خضر لهن نديج
 فقلت فاهأ آخذ بقرونها * شرب التزيف يبردماء الحشرج أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم
 الاسمي والفنبي والفارسي في النذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقادا منهم أن الشافعي
 انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما استعرفه في المجمل والمبين المسئلة

مخصوصا تعلق بما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
 أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
 يصدق ان المراد بالمعطوف شارك المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمعطوفين
 نفسه ما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهم (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وان
 خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربى
 المستأمن) لا الحربى مطلقا (ايغيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذغيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى
 الذى ليس بمستأمن (بما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) ان المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى
 بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم ببناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثانى به أيضا
 قال المصنف والظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل بوجهه فى الثانى بعينه لما ذكرنا انه ناقص
 فيقدر ما فى الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله على مثله فى الاول دلالة
 قريبة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى فى هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
 العطف على عام لعام له متعلق عام بوجوب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العام (فى المعطوف ثم يخص
 أحدهما بخصوص الآخر والا) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلاف العامل وفيه)
 أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كيتى المتعاطفين فى الأفراد المتناولة
 وان اختلافها لا يوجب اختلاف العامل لان فرضه ناتقير قيد العامل فى كل منهما ولا ينافيه اختلاف
 كيتهما اذ يصدق أنه شريك المراد بأحدهما المراد بالآخر فى العامل المقيد قاله المصنف أيضا ثم فى هذا
 المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارة لاقتصار على ما فى الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
 عن سؤال بأن لا يكون مفيدا بدونه كنم ولا (يساوى السؤال فى العموم اتفاقا وفى الخصوص قبيل
 كذلك) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو
 قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل بعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
 الجواب فيه دالا على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أى لان تركه فى حكاية
 الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما هو محكى عن الشافعي وهذا صريح كلام
 الأمدى وشارح أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفنازاني لكن الظاهر كما نبه عليه الفاضل
 الأبهري ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكى المذكور عنه لتناوله الجواب غير
 المستدل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين فى أمثله الاما هو مستقل
 بل وقال امام الحرمين فى هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
 غير تفردم سؤال فاذا ذلك يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فأما اذا كان لا يثبت الاستقلال
 دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تنمته وكالجزء منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر
 وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال فى الخصوص (ولامعنى
 لزوم العموم) فى الجواب (لتركه) أى الاستفصال (الافى الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أى

السادسة تقييد الحكم
 بانما نحو انما الشفعة فيما
 لم يقسم هل يفيد حصر
 الاول فى الثانى على معنى
 انه يفيد اثبات الشفعة فى
 غير المقسوم ونفيها عن غيره
 فيه مذهبان صحح الامام
 واتباعه انهما اتفقا على هذا
 فهل هو بالمنطوق أو
 بالمفهوم فيه مذهبان كما عا
 ابن الحاجب ومقتضى
 كلام الامام واتباعه ومنهم
 المصنف أنه بالمنطوق لانه
 استدلال بان لا لاثبات وما
 للنفى كما سيأتى فافهم ذلك
 واختار الأمدى أنهم الاتفيد
 الحصر بل تفيدنا كيد
 الاثبات وهو الصحيح عند
 النحويين ونقله شيخنا أبو
 حيان فى شرح التسهيل
 عن البصريين ولم يصحح ابن
 الحاجب شيئا استدلال الأولون
 بأمرين أحدهما وهو
 مركب من العقل والنقل
 أن كلمة إن لاثبات الشيء
 ومالفيه والاصل عدم
 التغيير بالتركيب فيجب
 الجمع بينهما بقدر الامكان
 وحينئذ نقول لاجازان
 يجتمع النفي والاثبات على
 شئ واحد لزوم التناقض

ولا أن يكون النفي راجعا الى المدكور والاثبات لا سكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
 وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليس نافيا بل زائدا كافة موطئة لدخول الفعل الثانى أن العرب
 الفصحاء قد استعملوها فى مواطن الحصر قال الأعشى
 ولست بالاكثرت منهم حصى * وانما العسرة للكانر قال الجوهري
 معناه أكثر عدد قال ومقصود غرضه على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الفقيه الحامي الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهري يقال ذمرا الأسد أي زار وتذامر القوم أي حث بعضهم بعضا على الحرب وقوله هم فلان حامى الذمار أي إذا ذمروا غضب حتى ثم قال ويقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه أي من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدفع فيه فدل على أنهم المحصر (قوله وعورض) أي عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو افاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجه لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الايمان جمعا بين الأدلة فائدة من أدوات الحصر إلا على اختلاف فيما يأتى في بابها ومنها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديق زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في إجماع ومنها تقديم المفعول على ما قاله الرمحشري وجاءة نحو أياك نعبد قال (الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل الأولى لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذيان احتجبت الحشوية بأوائل السور قلنا أمهاتها وبأن الوقف على نوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا يتخصص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا بأس مثل ووهبنا له الحق ويعقوب نافله وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح الثانية لا يعنى خلاف الظاهر من غير

ليكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أي العموم للكافرين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقوله (أيحلى كذا بقياس) لهم عليه لو جود علمته فيهم كما فيه (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستدل العام على سبب خاص فلا عموم) عند الاكثر والمراد بالاستقلال ما يكون وافيا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالاً نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل بارسول الله أنتوضا من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض والنتن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أو حادثة كالأشاهد من رمى اهاب شاة ميتة فقال أعيال اهاب دبغ فقد طهر (خلافا للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهم ما اعتمد على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي سمع عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين غير الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف نعمه قال به من أصحابه المزني وأبو نوره والقفال والدقان وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائل الى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من اجرائه على عموميه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أي ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عموميه فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم في جميع الاعصار بها) أي بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كآية السرفة وهي في رداء صفوان أو المحجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التناهي أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجاءة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي سرقته وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبوه بانها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة كإرواء أبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يدب غيرى فدخل شهر رمضان فحفت أن يقع مني شيء في أياقي فيتناهب بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي تخدمني اذتكشف لي منها شيء فمالبثت أن نزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصت عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما غشي معك انما تخاف أن ينزل فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرحضة يفيد اجماعا قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالالفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل إبيانه وذكر فيه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ على الحكم فبما هم لكونهم كالقائمة * المسئلة الأولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذيان وهو نقص والنقص على الله

تعالى محال وعبرة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا ينفى به شيئاً وهو قريب من عبارة المصنف وعبرة المنتخب والحاصل بما لا يفيد وبينهما فرق لأن عدم الفائدة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاء كلام المصنف وقد صرح به أيضاً عبد الجبار في العمدة وأبو الحسين في شرحه له واستدلالاً (٢٣٦) للخصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع لحكم الله تعالى
قال الاصفهاني في شرحه
له لا علم احداً ذلك ولا
يلزم من كون الشئ نقصاً في
حق الله تعالى أن يكون
نقصاً في حق الرسول فان
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله احتج
الحشوية) أي على حوازه
بثلاثة أوجه الاول ورود
في التفسير في أوائل كثير
من السور نحو الموطع
وجوابه ان لهامعالي ولكن
اختلف المنسرون فيها على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثاني قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراشخون في العلم يقولون
آمنابه الآية وجه الدلالة انه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحينئذ فيكون الراشخون
مبتدأ ويقولون خبراً عنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان في القرآن شيئاً لا يعلم
تأويله الا الله وقد غلط طيابه
وهذا هو المدعى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لوم يجب لكان الراشخون
معطوفاً عليه وحينئذ
فيستعين أن يكون قوله تعالى
يقولون جملة حالة أي قائلين

الله عليه وسلم فاجبرته خبري فقال انت بذلك يا سلمة قلت انا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت
 انا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت انا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما ارأيت الله فيها انا ذا صابر
 نفسي قال اعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال لئن كان تكون قصة سلمة
 وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيه ما وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك
 قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة اشارة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت وانما قل أن يقول بعده
 تطافرا روايات المتبركة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يابرح أو فلم
 ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة الى ان سبب نزولها محادثة زوجة المظاهر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وشكواها الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة
 نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة اشارة راجحة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا ان
 المخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون الخشى نزوله فيه هو التوبيخ
 له وشكوه ومن غنة أردفوه بقولهم أو ينكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك فقال له يلزمنا عارها
 ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمه بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله
 عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان
 في هلال بن أمية أو عوير) كما كلاهما في الصحيحين وغيرهما وسأفقه بالنسبة الى عوير انه قال
 لعاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقلة فتقتلونه أم كيف يفعل سل الى عن ذلك يا عاصم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأل الله فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما جمع منه
 وان عويرا قال لا أنتهي حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فـأله
 فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم سأل لعوير
 تخلل بين ذلك وبين مسألة عوير بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عوير قبل له قد أنزل فيك
 وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اهـ قلت وهذا يفيضان سبب نزولها كل منهما
 ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل بمقتضى الآية كان
 في هلال قبل لعوير والله تعالى أعلم (فالوالو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (لجواز تخصيص السبب
 بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده لتساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب)
 بمنع الملازمة (بأنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (خص من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أي
 الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعا (والا) أي وان لم يكن داخل فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له
 وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره
 دونه (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان بأخنيقة أخرجه
 ولد الامة) الموطوءة (من عموم الولد للفراس) فلم يثبت نسبته منه الا بدعواه (مع وروده) أي الولد
 للفراس (في وليدة زعنة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا حلالا لرام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه لا تتعاضد أن يقول الله تعالى آمناً فيكون حالاً من
 المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا تنفي هذا تعين ما قلناه وهذا الدليل
 لا يطابق دعوى المصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لاتفهمه ودعواؤنا أولاً في المهمل وأجاب المصنف بأنه انما يتعاضد
 تخصيص المعطوف بالحال اذا لم تقع قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكفوله تعالى ووجهنا له اسحق ويعقوب

ناقلة فان نافله حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لان العقل قاض بأن الله تعالى لا يقول امنابه الثالث قوله تعالى طلعهما كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لوعلمارؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب قاله مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتخيلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم (فائدة) اختلاف في الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشور والمشهور أنه بفكحه نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فوجد

البصري في حلقته فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أى جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء للجوانب البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحملها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجئة فانهم يقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا وأما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الانجاء عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوقوف عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فلا إجماع انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فأقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي عهد الى فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولده علي فراشه فتساوفا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة الولد للفراس وللعاشر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنبة فإرأها حتى لحق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصصين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج) من الولد للفراس (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصا منه) أى نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أباحنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لانهم ائمه تصراهم ولد عنده) أى أبى حنيفة (ليست بفراس فالفراس المنكوحه) وهى الفرار القوي ثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى الا باللعان (وأم الولد) وهى فراس ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراس متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوى وينتفى بمجرد نفقه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرار ثلاثة قوى وهى المنكوحه ومتوسط وهى أم الولد وضعيف وهى الامة الموطوءة التى لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفرار على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراس بعد قول عبد بن زمعة ولد علي فراس أى لا يثبت كون الامة مطلقة فراسا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أى بكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وليدة فعليه بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم لم أنبت نسبه لقوله هولاك) أى ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما فى رواية هو أخوك يا عبد قد عارضه بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أحاطا شرعا لم يجب احتجابا منه وبؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا الوعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بالفائدة) اذ الفائدة له سوى التخصيص (وهو) أى ونقلهم السبب بالفائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعنى بنقل ما لفائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أى السبب (للمنع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن الاعاطيل) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغذى جواب تغذى لم يعم قوله لا تغذى كل تغذى نزل على التغذى عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغذيه عنده غير ما أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغذى (يعرف فيه) وهو عرف المناورة الدال على أنه لا تغذى عنده (لا بالسبب) ويختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدر فيه فانتفى قول زفر بعمومه حتى لو كان حائفا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغذى عنده لم يحث عند الشافعي أيضا اذا حلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب حلالا للزيادة على الفائدة دون الانقضاء نعم ان نوى الجواب صدق ديانة لا حتماله (قالوا الوعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وأنه يجب نفي مثله عن الشارع (فلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما نالك بيمنك يا موسى قال هى عصا أتو كاعليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجئة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفيهانى في شرح المصنوع ولابد كراين الحاجب هذه المسئلة ولا التى فعلها والمرجئة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرحمه وأخاه أى أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب ولا سقوطه بل أرجوها أى أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بطريقة فيحصل على

الشرعي ثم العرفي ثم القوي ثم المجازي أو يفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبداً عني
ويسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو قوي الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو مخالف كزوم في الحكم كما بعد المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض المدلولات على البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق كما سيأتي
بيانه الأول أن يدل اللفظ
عنطوقه وهو المسمى بالدلالة
اللفظية فيحمل أولاً على
الحقيقة الشرعية لأن النبي
صلى الله عليه وسلم بعث
إيمان الشرعيات فإن لم
يكن له حقيقة شرعية أو
كان ولم يمكن الحمل عليها
على الحقيقة العرفية
الموجودة في عهد عليه
الصلاة والسلام لأنه المنبأ
إلى الفهم فإن تعذر حمل على
الحقيقة اللغوية وهذا إذا
كثر استعمال الشرعي والعرفي
بحيث صار يسمي أحدهما
دون الآخر فإن لم يكن فانه
يكون مشتقاً كالترجع
الابتدائية فله في الحصول
ولفائل أن يقول من القواعد
المشهورة عند الفقهاء أن
ما ليس له ضابط في الشرع
ولا في اللغة يرجع فيه إلى
العرف وهذا يقتضي تأخير
العرف عن اللغة فهل
هو مخالف لكلام الأصوليين
أو ليس متواردين على محل
واحد فيه نظر يحتاج إلى

وأهش به على غمى ولّى فيه ما رآه أخرى وصح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن ماء البعرة فقال هو الطهور وماؤه الحل ميتته (قالوا الوعم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان)
العموم (تدعى بأحد محجرات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي
الفرد السببي الخاص الذي لا جله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر
الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة أنه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص
في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر
فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجازات إنما تصح (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية
الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد
السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً نصوصية) أي اللفظ العام بالنسبة إلى
الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما ثبت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء
الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى
أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعد خروجه (محققاً للنصوصية لأنها) أي النصوصية
(أبداً لا تكون من ذات اللفظ إلا أن كان) اللفظ (علماً أن لم يتجاوزها) أي بالاعلام فإن تجاوزها فهي
كغيرها إنما تكون نصوصية بخارج فإن قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لأن خراجه لا يراه
والأمدى سرحاً بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً ولا تجوزها فخرج كونها حقيقة قلت ممنوع فإن
الاصح أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على أن الأشبه أنه بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما
سند كفي محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع
الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال) أي الخاص (المجاز) بمعنى أنه يجوز أن
يراد به معنى مجازي له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي
القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص إلى المعنى المجازي له لأن القطع بنفيها يمنع احتمال
إياه إلا أن في هذين الأمرين ملزوماً ولازمًا بحيث لا يجب منعه كما يدكره المصنف آخر (وإن هذا القطع)
المسبب إلى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وإنما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلف
في إطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فلا أكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي إطلاقه
عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وجامعة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد
القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواءه في الإسلام (وأبو منصور) الماتريدي
(وجماعه) وهم مشايخ مذهب لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة إرادته بعضه) أي العام من إطلاقه
(سواء سمى) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجاوز عن الحد حتى اشتهر
بما من عام إلا وقد خص (وهذا) العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم) له ما في السموات وما في
الأرض (أعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم) (في قلة مما لا يحصى ومثله) أي ويجوز هذه
الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرباً على ما هو الكثير الغالب (فبصير) كون المراد

تأمل وذكرا لآمدى في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب
والثاني يكون محملاً والثالث فله الغزالي أن ورد في الإثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام إن من أصوم فانه إذا حمل
على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وإن ورد في النهي كل مجمل كنيته عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على
الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يشعور وتوعد بخلاف ما إذا حمل على القوي قال الآمدى والخاتمة أنه إن ورد في الإثبات

حل على الشرعي لانه مبغوث ببيان الشرعيات وان ورد في النهي حمل على اللغوي لما قلناه من أن حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع الحرة ونحوه ولا فائله وما ذكرناه من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرناه بعد ذلك وضعفاً فائله فان تعذرت الحقائق الثلاث حمل على المعنى المجازي صونا للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفاداً من معنى

الالفاظ المترددة وذلك بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة وتارة يكون مستفاداً من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطاً للمعنى المطابق بل تابعاً له فاللازم عن المترددة يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فانه يستلزم الامر بحصيل القوس والمرحى لان العقل يحيل الرمي بدونهما وقد يكون هو الشرع كقوله أعتق عبدك عنى فانه يستلزم سؤال تملكه حتى اذا أعتقه تبدينا دخوله في ملكه لان العتق شرعاً لا يكون الا في ملكه وقد مثل في المحصول له بمثال فاسد فعدل عنه صاحب الحاصل والمصنف وهذا التسم وهو اللازم عن المفرد يسمى الاقتضاء أى الخطاب يقتضيه وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين أحدهما أن يكون موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب ويسمى هو الخطاب أى معناه كما قال الجوهري قال وهو عِدْوَةٌ قصير ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة كقوله تعالى فلا تقل لهم أف فانه يدل أيضاً

جميع مدلوله (ظنيما بطل) به هذا دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أى تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أى المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الأكثر في العام التخصيص وانما بطل (لأنهم) أى الظنيين (منعوا اقتضاره) أى التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) ان التخصيص انما يكون بذلك (فالمتوزن في ظنيته) أى في الموجب الظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض فقط لا مع اعتبار تسميته تخصيصاً في الاصطلاح) ولاشك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصاً وعلى رأينا أطلقناه عليه فان وافته تم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحاً منكم فلا يضر في المقصود (قالوا) أى القاطعون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أى المسمى له (عند الإطلاق) كالخاص ثم قالوا ايراد جواباً (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أى التفظله (فسلم ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناوله اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قلنا حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أى لزومه (فمنوع) اذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أى قطع (كقطعية الخاص) وهو النطق الذي لا احتمال فيه عن دليل (لأما ينفي احتمال) أى العام أصلاً (لحققه) أى الاحتمال لا عن دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقاً) فالتنفي كون التجوز المذكور منافياً للقطع فيه (لحققة الخلاف) في قطعية العام (انه) أى العام (كالخاص) في القطعية (أو أخطأ فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بالقرينة كان تلبساً وتكليفاً بغير المقدور) لانه ليس في الواسع الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الإيعافى الواسع وانما لا يفيد الاستدلال به هذا على ذلك (للازوم مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه محتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أى أمامنا على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم التلبس في إطلاق العام (فلا أن المدعى خفاؤها) أى القرينة (لأنه فيها) أى انما يجوز انه أراد به بعضه ونصب قرينة غير انها خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتسمع ما على هذا من التعقب (وأما الثاني) أى وأمامنا على تقدير اللازم الثاني وهو التكاليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكاليف بغير المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (الكنه) أى التكاليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مراداً كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام اذ فيه) أى في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيين مجازيان وأخرى واحد لا يحطه) أى ماله مجازان (عنه) أى ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أى ماله مجازان وماله مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساوا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلاً (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر الناطقين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاول فقهرم الضرب استيفاء من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على إباحته بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف بمثلين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلاف ابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كافي المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والنميش بالتأليف مبني على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتتمثل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء جواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسمها ما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب والحقن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كذهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه اخرها الى التخصيص وأهمل التصريح هنا بأمور بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامساجاز اقياس خلافا لابي بكر الدقاق وباحدى صفتي الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي لئانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قوله هم الميت اليهودي لا يبصر وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

فيما كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثره ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة المجاز (لندرة) أن يراد به جواز زيد رسول زيد أو (كتاب زيد بزيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كافي المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثر فلا يتحدد ان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أي انما لم ينشأ عن: بل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراداً ظني أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بلا تخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ما سيذكر في اشتراط مقارنة التخصص) من الابقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويجبى مثله (في الخاص) اذا لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (المجازي) من حيث هو أم الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحيث شذ) أي وحيث كان الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة) الصارفة عن الحقيقي الى المجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذا لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحقر بقرينة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (في المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منهما (أي العام والخاص) (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارضوا لا يرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول الماء كقول) المستفادة مما عن أنس ان رطبان من عكل أو قال عريضة قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلفاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وأبائهم اختلفوا عليه لان النجس واجب الاجتناب محرم التداوى به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانداو واجحرام (وهو) أي النص المنسب طهارته وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزها البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من للتعبية والبول محلي باللام للجنس فعم كل بول وقد أمر بطلب التزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاهة منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متأخرا عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرهما منتف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل بنفي علة أخرى (أو) فينتو بانتفاءها قيل لودل لول امامطابقة أو التزاما فلنا دل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلية يستلزم انتفاء ما لها المساوي قيل ولا تغفلوا اولادكم خشية املاق ليس كذلك فلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أي طلبا كان أو خبرا بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهو هذا هو الصحيح عند الامام والامدى وأتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب التماس وبيانه أن تحريم الربا مثلا في القمح يدل على هذا التقدير على اباحته في كل ما عداه مطعوما كان أو غيره فلا يماس المحص عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لأميرين أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت المنصوص عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالنحاس والرصاص فتعابه ما يلزم من الأخذ بالقياس أن يكون مخصوصا للمفهوم ومخصص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سيأتي فتحصيص عموم المفهوم بـأولى الثاني ما ذكره الامدى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس أن لو كان النص دالا عليه عنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بفهمه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وفاه ذلك انهم ما دلائل تعارضا لان كلا منهما دل على عكس ما دل عليه الآخر كالحص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما ما ذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه حجة وكذلك الخنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومربي في بعض التعاليق أن الاتفاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجم) حديث الاستزاء على حديث العربيين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (انما لا بد وجوب العمل به لم يعتد به مطابقيه) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (بفقدانه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كذا كره امام الحرمين وغيره عنه كانه قدم ثمة (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لما سلف ثمة من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما عن الصيرفي ولا يجب كلام القطعيين منهم فليتنامل (وقول محمد) في الزيادات (فيم أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بفصه لا آخر الفص بينهما) والحققة للاول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما بخاتمي أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منها من الخاص (لا العام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فيكلا لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذا الخاتم (غير انه) أي الخاتم (تظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناول فاطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمدا (أبو يوسف فجعله) أي الفص (لثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نخر الاسلام أن قول محمد بقول الكل قال صاحب الكشف فيحمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملاء وانفقوا على أنه لا خلاف في أن الحققة للاول والفص للثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان للرادم الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لاخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما ما ومن ثمة صرح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا للاول وهو ما في استحباب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا ينفي عنه فصار كالأوصى بشي معين لانسان ثم أوصى بأوصى أيضا لاخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشيء الفلاني الذي أوصيت بـفلان هـرفلـان فانه يكون رجوعا حتى يكون للثاني خاصة بخلاف ما فاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لهابل لكونه أوصى بـفلان هـرفلـان وليس من تناول اللفظي بشي ومن ثمة لم يصح استثنائه وهو ما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس يرد على العام التخصيص فأكثر الحنفية) وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه يستقل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتجيب أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنبي رسالة عيسى وغيره فوق وحكي ابن برهان في الوجيز قولنا انما أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وباحدى صفتي الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علق الوجوب على احدي صفتيها وهو السوم فيسدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه إنما يدل على النفي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس تطرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكور فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٣٤٣) الغالب فان ذكره إنما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والآمدى وأتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الآمدى والامام نضر الدين في المحصول والمنقذ وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يصحح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام نضر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائمة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لامناسبة فيها كقولنا لا يبيض يشبع اذا أكل فإنه كاللقب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستعمل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وعقارن (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنه انما يتصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فإنه نسخ لا تخصيص ومن غنة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ أيضا لا القياس اذ لا يتصور تراخيه) أي مقتضاه اعموم علة المنصوص عليه لا القيس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وانما كان الوجه هـ هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكرنا ويجوز الالحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخراج وعلى ما ذكر المصنف بجحوا لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن نفع عدم جواز ذكر بعض) من الخصائص (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلّة منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منه ما أيا ما كان على المبيح (والا) أي وان لم يثبت الترجيح فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التسايط كافي أصول ابن الحاجب وهـ ما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هـ اذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني هـ وان كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجعولا أو وردها كما صرح به شارحوه وذكروا في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام محصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحيفه هـ فلا نأخذ به مطلقا وانما نأخذ به من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالآحاد وأما الامان من وجه الخاصان من وجه فبما في الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أصحابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزء مسماه) كما حكاه المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تضمنية أو) ارادة (الآحاد المستركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حمله على كل منها كما مشى عليه الفاضل الاجمري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حيفتد) أي حين يكون المراد هذا (اعموم ناسخة فانها) أي الآحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

بفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حمل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل سائمة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيد قوهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا (١) كذا في الاصل ولعل هنا سقطا من النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم الميت اليهودي لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يصحرون من هذا الكلام ويضحكون منه الثاني أن تخصيص الوصف بالذكري يستدعي فائدة لأن تخصيص أحد البلاء يستدعي ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غير هاتين الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوما للاتباع بجرميته فيه بعينه فلنا اللقب فائدة أخرى وهي (٢٤٣) تصحح الكلام لأن الكلام بدونه

غير مفيد بخلاف الصفة

الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلا علة للوجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ فينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة لأن المعلول يزول بزوال علته (قوله قيل لودل) أي استدل الختم بوجهين أحدهما أن تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدت تلك الصفة لدل إمام طابته أو تضمننا أو التزاما لأن الدلالة متحصرة في هذه الثلاثة لا يمكنه لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لأن نفي الحكم عما عد المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزأ حتى يكون تضمنًا وأما الالتزام فلا شرطه سبق ذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة في الساقطة مع غفلة عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء المخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن المخصوص عمومهم مراد تناولا لا حكما والمراد به المخصوص عمومهم ليس مراد لا حكما ولا تناولا (ويكون) التخصيص (ع) نقل كالعقل والسمعي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا مجاز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف ينفي ما ذكر المحقق التفتازاني من أن المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصلا أولا (مخصص) أي الدال على إخراج البعض من عقل أو حس أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهور التسمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقد راد به أيضا معنقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسمى) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصره) لا ينفي النسخ بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الأبهري بمنع وروده لأن العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مخصصا ورأى على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق إلا البعض لما يجب الحكم كافي الاستثناء وما يجب الذات كافي غيره (ومنع) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل بإخراجه من العام واللازم منتفأ أما الملازمة فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته وإطلاق اللفظ لغه على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلا لأنه لا يصح لعقل أن يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد مراد به نفسه كان المراد به مخطئا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجه باللغة موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم وأصح نصه) أي كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتفأ أيضا (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (لدالته) أي العام على ما قضى العقل بإخراجه (وهي ثابتة بعد الإخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لاذاته) أي العقل (ولجز العقل عن ذلك المدة المقدرة للحكم) في الثالث لأن النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فاقتضا (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا) بان التخصيص للفرد وهو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يمنع) نسبته وهي الخلوقة (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحيل أن يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان الصديق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لأن تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة أخرى كالحرارة والماء لانه لا نار نار الشمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يشبث بالعلة الاولى ويثبت بدونهما فيكون أعم منها والعلة أخفى

والاعم لا ينتفى بالتشاهد الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثانية قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدة ثان احدها ما نه الغالب من احوالهم اولادهم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولاد حمل فانفقوا فينتفى المشروط بانتفائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لولم يكن للشرط بدل قلنا حينئذ يكون الشرط احدهما وهو غير المدعى قيل ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحسنه ليس كذلك قلنا لان انتفاء الحرمة لا يمنع الاكرام السادسة التخصيص بالعدم لا يدل على الزائد والنقص اقول تعليق الحكم على الشيء بكامة ان او غيرهما من الشروط لاغوية كقوله تعالى وان كن اولاد حمل فانفقوا عليهم فيه امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة ان عليه فالثلاثة الاول لا خلاف فيها واما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف انها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام وانما هو مقتضى اختيار ابن الحاجب ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النكاح

غيره يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتها فالمانع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لا متناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر) من يمنع (ايه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لا متناعه ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة انه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فتساقطا) هربا من التحكم بترجيح أحدهما بلا مرجح (أو بقاء العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالاته (على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره وهو المخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيتمتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل وهذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل فن قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصصا خارج لا على أنه يسمى بمخصصا فان الخلاف فيه مشهور (وآخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه ينتفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والصدق النفي والاثبات معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظر الى ظاهر اللفظ ويصدق ثبوته حقيقة نظرا الى المعنى فلا تجد جهة النفي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفتازاني (يراد أو بقاء) بالدال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها يشمل الانشاء كما في المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يزد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الآمدي (واعترض أبو اسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره الماضل الا بهر من أنه انما لم يتعرض القاضي عضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ ثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والثاني ينفعه في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكلانك قلت كل رجل انت مأمور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فكلانك قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البقاء اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انه الشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب القاضي أبو بكر وأكثرا المعتزلة الى أنها لا تدل عليه على بل هو منفي بالاصل واختاره الآمدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتراضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنكاح كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لا لغويا فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحكم وجوابه اننا استدلل باستعمالها الآن للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط الغلظ لكن لأن سلم أنه يلزم من انتفاء انتفاء الشرط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ قد توقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً لأن سمي أحدهما لا يزول إلا بذلك فلا يزول واحد منهما وهذا ليس هو مدعى أن بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بأن ينتفى عند انتفاء (٢٤٥) مادخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تذكر هو واقفاً تكم على البغاء
ان أردن تحصناً دليلاً على
أن الاكراه لا يحرم اذالم
يردن التحصن وليس كذلك
بل هو حرام مطلقاً فلا نسلم
انه ليس كذلك أي لا نسلم
أن الحرمة غير منتفية عنه
بل هو غير حرام ولكنه غير
جاز فان عدم حرمة لا يستلزم
جوازه لان زوالها قد يكون
اطريان الحيل وقد يكون
لامتناع وجوده عقلاً لان
السالبة تصدق بانتفاء
المحول تارة والموضوع
أخرى وههنا قد انتفى
الموضوع لانهم اذ لم يردن
التحصن فقد أردن البغاء
واذا أردن البغاء امتنع
اكرههن عليه لان
الاكراه هو الزام الشخص
شيئاً على خلاف مراده واذا
كان متمتة فلا تتعلق به
الحرمة لان المستحيل
لا يجوز التكليف به المسئلة
السادسة الحكم المتعلق
بعدد لا يدل بمجرده على حكم
الزائد والناقص عنه لانها
ولا اثباتاً ومنهم من قال
بدل ونقله الغزالي في المنحول
عن الشافعي فقال في كتاب
المنهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
(١) قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والممتنع
ثم يكون مخصوصاً بالآيتين بالممكن لا بامتناع وقوع الخلق والفـ مدرعة على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع
بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المغتزلة
من أن الشيء فيهما معاً في الشيء وأنه فيهما معاً على عمومهما وما قاله أبو المعين النسي والظاهر أنه لا بأس به
وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً أو في الاثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين لاجبة في
الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتم به وأما في الانشاء فقوله تعالى
افتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله
فليتم (ولنأني) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فعدهما) أي
ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) في الانشاء (ما ليس بثابت) في
نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وما لب للجهل المركب من المكافين) في الانشاء وكلاهما منتف
فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كلاول) فلا جرم أن قلنا
والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين)
بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص
(الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه (للا حاجة الى الامتناع) (بعده) أي البيان الاجمالي
(لانه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المجهول) وهو جائز
التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهم) أي ارادة الخفية وجوب وصل
أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي بأشتر اطرافهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد
بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا بذلك (تتفي
اللازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول
لما يقارنه من القرينة المصرحة اجمالاً أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في
هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فانه لم ينقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه
فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا التمايز أن لو وجد عام مخرج منه خرجوا متراخياً ما نسميه تخصيصاً
مع عدم افتراءه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الخفية بناء على امتناع
تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعده المنسوخ
قبل العلم بالناسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذلك التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (السيط غير مذموم)
في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقاما يجب اعتقاد حقيقة وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه
(بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي
المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللممكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ
(الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم للتخصيص بالالتاب مفهوم ما ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة الزمان والمكان والعدد وأمثله لا يخفى هذا النظم ونص عليه في
البرهان أيضاً فقال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه
لدليل منفصل كما اذا كان العدد علة لعدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لان انتفاءها
كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد أو الناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لا قدر وهي آية الزمر كما لا يخفى على الحافظة كتبه معجزة

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حذرا أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان محريم جلد المائة مثلا أو كراهته يدل على ذلك في
 المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوبا أو نهيًا أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل
 في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذكروا فيها جوابا وحكمها وقد ذكره الآمدى موافقا لما قاله الامام والمصنف قال
 (السابعة النص اما ان يستدل بافاده (٢٤٦) الحكم أولا والمقارن له إيمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمري

الآخر في التراخي ومنعه (وقوله) أي المجوزين للتراخي فيه كالتأفيع لا يلزم من اطلاق العام واردة
 بعضها منه بلا قرينة افادة الشارع ما ليس بثابت (بل) اطلاقه (لنفهم) ارادة العموم على احتمال الخصوص
 ان أريد المجموع من تفهيم ارادة العموم ونحوه بالتحصيل (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لان
 الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو هو) أي معنى الصيغة (الاول) أي تفهيم ارادة العموم (والاحتمال)
 أي احتمال الخصوص ثابت (بمخرج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه)
 أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لان الكلام في المعنى
 الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (منوع الا ان كانت ما تقدم من غلبة
 التخصيص في بحث القطعية وعلت انما) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة
 لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستلزم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون
 للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجهل أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه عموم قوله تعالى
 والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه شامل للحامل
 والحامل مع التراخي بينهما (قلنا الاولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء القصص
 بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل ووضحه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء
 لا غنم لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري بلفظ أن يجعلون عليها
 التغليظ ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن
 يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون)
 اخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا والمحصنات من
 الذين) أو تو الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر
 ابن نفي قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جابر تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما انها آخر سورة
 نزلت فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه رواه الحاكم وقال صحيح على شرط
 الشيخين ولم يخرجهما إلى غير ذلك فيكون اخراج الكتابيات من المشركات نسخا (وكذا جعل السلب
 للقائل مطلقا) أي سواء نفله الامام أم لا اذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد
 وزاد أحمد أو الرنخ وهو قول الشافعي أيضا (أو رأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك في العيصين
 وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه إلى غير ذلك وسلب المفتول ثيابه وسلاحه
 ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان الله خسه)
 الآية فيكون اختصاص المقائل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخا
 لذلك البعض لا خصصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فية من كل زوجين اثنين
 (وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يانوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه
 (بيان الجمل) والجمل يجوز تراخي يانه (لانه) أي الاهل (شاع في النسب وغيره كل زوجة والاتباع
 الموافقين) كقوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله

مع قوله تعالى ومن بعض
 الله ورسوله فان له نار جهنم
 على أن تارك الامر يستحق
 العقاب ودلالة قوله
 تعالى وحله وفصالة ثلاثون
 شهرا مع قوله والوالدات
 يرضعن أولادهن الآية
 على أن أقل مدة الحمل ستة
 أشهر أو إجماع كالدال على
 أن الجملة بمثابة الحاصل في
 أثرها اذا دل نص عليه
 أقول قد تقدم أن الخطاب
 قد يدل على الحكم بنطوقه
 وقد يدل بفهمه قال الامام
 والكلام في هذه المسئلة
 فيما اذا لم يدل بنطوقه ولا
 مفهومه وحاصله أن النص
 المستدل به على حكم قد
 يستدل بافاده ذلك الحكم
 أي لا يحتاج إلى أن يشارنه
 غيره كقوله تعالى وآتوا
 الزكاة ونحوه وقد يحتاج
 إليه والمقارن له قد يكون
 ناسخا وقد يكون اجزاغا فان
 كان ناسخا له صـ ورتان
 احدهما أن يدل أحد
 النصين على احدي المقدمتين
 والنص الآخر على المقدمة
 الاخرى فيحصل المدعى
 ثم لا كدلالة قوله تعالى
 أف عصيت أمري مع قوله

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الامر يستحق العقاب فان الآية الاولى
 دلت على أنه يسمى عاميا والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الامر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد
 النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لا حد هما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى
 وحله وفصالة ثلاثون شهرا فهدا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن أكمل مدة الرضاع. ثم إن قيل لم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الحالة بمنزلة فستفيد إرثها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فأنحمله على التبعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثله قوله الاثنان فاقوفهم باجماعة (٣٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى انه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلويون والحسين الاستعلاء ويفسددهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ما تأمرون وليس حقيقته في غيره دفعا للاشترار وقال بعض الفقهاء انه مشتق منه وبين الفعل لانه يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول والفعل والشيء والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول) أقول الامر والنهي وزنهما فاعل والقياس في جمعه أفعال لا فواعل سواء كان صحيحا أو معتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل وادلو وأطبو وأصله أدلو وأطبو فقلبا والضممة كسرة والواو ياء فصار ذلك كفاضا وعارا

امكنوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أرادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان يحمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالاهل اهل ايماننا وقد يراد به اهل قرابة فان أريد ههنا اهل ايماننا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطع (وقوله ان ابني من أهلي لظن ايمانه عند مشاهدته الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيض من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريد ههنا اهل قرابة تناول اهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي لظن انه ليس من اهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من فضائه بأهلك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حصب جهنم (فعمومه في معبود المخاطبين به) وهم قريش وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامع اخباية قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنها مبعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قريش في الجاهلية وغفل الشعر امرؤ وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتز بها مما سبق منه مذكرة في السيرة لابن اسحق (جسدل متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا انزلت ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنها مبعدون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثلا لاقوله خصم من ثم قال هذا حديث حسن وكونه جسدل متعنت ظاهر من هذا ومما تقدم وأما قول الآمدي ومن تبعه كالفانسي عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك بلغة قومك ما لم لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا السكل ما بعد فقال نعم فلا) يكون جسدل متعنت وبهذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المنف (وفي نسخة) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا إلهتنا أولئك من عبد من دون الله فقال ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياس هنا أمر وانهى لكنهم قالوا وأمر ونهى قال الجوهرى وأمره بكذا أمر والجمع الاوامر هذا اللفظ وتخرجه من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعول ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكل وأكلب فاعلى هذا وزنه أفعال وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فيجعلها من باب المجانسة كتولهم الغدا بالواو والعشا بالهمزة فيجمع العشي عليه مقيس كسرية ووزنه وأما الغدوة فللمجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمر ونهاية كما سألني فيكونان جمعا لها ومقيس

كضاربة وضوارب ووزنها على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعرة على اللسان وعلى النفساني أيضا وهو الطلب
وعبر الامام عنه بالترجيح واختلفوا هل هو حقيقة فيه ما أم لا فنقل الامام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا أن
الكلام بأنواعه مشترك بينهم ما اقتصر عليه وصحح هنا في الكنايين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللسان فقط ورأى الاشعري
التظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٣٤٨) في النفس فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللسان أيضا

وكلام المصنف انما هو في
تفسيره اللسان فان
النفساني هو نفس الطلب
كما تقدم مبسوطة في آخر
خطاب المصنف ولان أبا
الحسين من المتكلمين في
هذه المسئلة كما سيأتي
وهو منكر لكلام النفس
وهذان الامر ان يدلان
على أن الكلام عند
المصنف حقيقة في اللسان
فقط وقوله في لفظ الامر
أى في لفظ ألف ميم راء لا في
مدلولها وهو افعول ولا في
نفس الطلب وهذا اللفظ
يطلق مجازا على الفعل
والشأن وغيرهما مما سيأتي
وحقيقة على ما ذكره
المصنف لتبادر الفهم اليه
فعلى هذا مسمى الامر لفظ
وهو صيغة افعول ومسمى
صيغة افعول هو الوجوب أو
الندب أو غيرهما مما سيأتي
فقوله القول يدل فيه
الامر وغيره سواء كان بلغة
العرب أم لا وسواء كان
نفسانيا أم لا كما صرح به
الاصفهانى شارح المحصول
فبيل الكلام على الحدود
الاربعة وهو أولى من اللفظ

اللائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله أن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقال شيخنا الحافظ حديث
حسن انتهى فان الذى يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام من العقل والشرع قاض بأن الله لا يذهب
أحد بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه
ومثل هذا مما يمتد من الانقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالوافيه) أى فى نسخ
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال الناطع بالمحتمل) وهو ممتنع فيتمتعين تخصيص العام به (قلنا)
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظنى للدلالة (ممنوع) بل هو قطعى للدلالة أيضا كما
تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال الناطع بالقاطع ولا خلاف فى جوازه (ولو سلم) أن العام ظنى للدلالة
(فلا يخص فى الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو
مخصص به (كلا تقتلوا النساء) أى كقولنا الشارح هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما فى صحيح
البخارى وغيره صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام فى نفسه خاص بالنسبة الى الآية
والحديث وانما قلت كقولنا الشارح هذا لانه بعينه لا يحضرنى عنه بل معناه فى الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انتهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفى آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن
ارتدن لا يقتلن وانكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال
والمحصات) فان كلامهم عام فى نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللازم ابطال
ظنى بظنى) ولا خلاف فى جوازه هذا واعلم أن فى البدع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال
فى أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب لعدم قبول التعليل
ولان الاستثناء يكاد بالباقي وهو معلوم الموم بخلاف المستقل المتصل فانه يجب تغير العام من القطع
الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء حكما وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب
اظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما
اشتراط الاستقلال) فى المخصص (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن
لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كأبى منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص
عنده فاعيا يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيدان
اقتران العام بتغيره مستقلا كالأستثناء وبدل البعض لا يخرج من الظنية الى الظنية ولقائل أن يقول
فى كل نظر بل الذى يظهر أنه اذا اقترن بمخرج مجمل أبطل حججته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان
أو غير مستقلا ما لم يلحقه بيان وعين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير
مستقل وعين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقلا ومخلصه
أن المخرج له من الظنية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المخرج
فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج
من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف فى عدم تفسيره)
أى العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

العقل

لانه جنس بعيد لا إطلاقه على الماهل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا إطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة
منه واستفدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والغرائز المفهومة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتزبه عن الخبر وشبهه
وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو التسليم وإطلاقه على

الصيغة مجازية باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احترزه عن النهي فانه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسبب في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لان الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا قيد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وان تركته عاقبتك فان الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كذا كره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيد آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من التقيض لما سبب أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سبب أن امر حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الآمدين وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأموره ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاواسر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدي هنا وأما الآمدي فانه نقل في

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يمنع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل حجته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وماسيأتي في مسألة العام بخصوص (تفصيل المنصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عن وجود الشيء الذي هو المعلول لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دون ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه انه دورى لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه و (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوفة على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دون لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم المسبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفتازاني اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم يرد انه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الابهرى وأما كون الوضوء شرط للصلاة فيحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتعديها (ويرد) على عكسه (الحياة للعالم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم الملول به وهو العالمية لان ايجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا هذا لمخلص ما ذكره الابهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه أولى مما ذكره التفتازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرخي أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر للفظ القديم فائدة والا فلانا نأثر الصلاة للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللمعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب الحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازا عن علته وجزئها وشرطها وجزء نفس المؤثر لان التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزي ويكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر يتوقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عنى كالحياة للعالم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التشرير والتحجير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأموره واقتضى كلامه ترجمته ونقله عن التوقف في صيغة افعل وصححه فدل على المغيرة قطعاً (قوله واعتبر المعترلة) أي شرطاً في حد الامر العلوي والاستعلام وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والمعلوم أن يكون الطالب أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلام دون العلوي والاستعلام هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلوية في المنكلم والاستعلاء هي في الكلام واشترط الاستعلاء صحته الأمدى في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول فيبيل المسئلة الثالثة انه انصح وصححه ايضاً في المنكوب وجرمه في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضاً بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنكوب لا يسدق (٢٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلى ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولفائل أن يقول المزمع لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه وشرط الثاني عبس الوهاب العلو والاستعلاء معاً واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذال وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسد هما) أن يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا نأمرهم فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فزاد وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما ينافض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلاً على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالباً كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزء (وانما يستعمل) هذا شرطاً (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الاسباب والشروط كلها في وجود المشروط فيتمهم من ان دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوي أسباب ان يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمراً واحداً) (وقد يتعد معنى) لالفاظاً أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف المشروط على حصوله ما جعلاً (وبدلاً) بأن يحصل بحصول أي - ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتعد ويتعد معنى جعلاً حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما مبهماً فهذه ثلاثة أقسام (واذا اعتبر التركيب) (فهو تسعة بلا توقف على أدائه معنى) حاصله من ضرب إحدى كل من ثلاثي الشرط والجزء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا نقسام كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلاف لدخول أحدهما في قوله ان دخلت الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أنطلق) الداخلة (للاتحاد عرفاً) أي لان الشرط دخول أحدهما والجزء طلاقها لانه يراد عرفاً من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل ان دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً فالشرط متعدد جعلاً فنتطلقان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعاً وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق) ان دخلت ان دخلت (شرط للمقدم) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند الحاجة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجوز) المنقذ (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظاً) أو لافان التقييد نائباً لينا فيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاستراياني اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظاً لان الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه وكاعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدر بالشاء لأنه مقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف مضى منه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالافراد في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جواباً للشرط لانه عندهم يعني عنه فهو مثل استشارك الذي هو كاعوض من المقدر اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبه التأخر عن الشرط فقدم على أدائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم الفاء في نحو أنت مكرم ان أكرمتني ولجاز ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

زيد

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ذكر المصنف

انه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً الذلو كان لكان مشتركاً والاصل عدمه وقال بعض النحاة انه مشترك بين القول المخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح المصنف عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة أن فعلنا لان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلولاً واقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لا مرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح لا مرأى يسود من يسود أي اصفه (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم غيبه فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القول وشهنا تنبيهان أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح الممد على أنه ليس موضوعاً له وإنما يدخل في الشأن فقال مجيباً عن احتجاج الخصم مانسه وجوابنا عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا اللفظ وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المصنوع ووقع في المصنوع والحاصل على

أن يدرج في الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة اهـ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد مقتضاه مانسه وان أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً لم يجوزم التقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكره ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعندنا أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا بترك الا كرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كلاً كل ولا اشرب ولا ألس ان فعلت كذا (فيمدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصدارة مقدرة تقدمه بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظرفيه بأنه بقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لا على الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً قيل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كناية عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يؤت بهم بدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع النجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التاكيد لشموله نحو قطعت أصابعه كلها من الخصم الى الابهام فان كلاماً من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لولم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً ولم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على اخراج الشرط والغاية لانه) أي الا كرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا ولم يدخلوا (وحقيقته) أي اخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا اخص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الا كرام اكرمهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه بكرم الكل فلا يخص بالبعض وأما في الغاية فاما يقال أكرم تيمماً الى أن يجيئوا أو يدخلوا حالة عدم الجين وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكلم فيكرم الكل ثم كل من جين أو دخل خص ولولم يجين أحد أو يدخل أحد استمر عموم الآخر فلا لازم دائماً انما هو تخصيص التقادير بذكر المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا التحدث كيفية التركيب الشرطي والغائي في النفي والاثبات تضاد

الصواب فانما محذوف القول الثاني ان أبا الحسين في شرح الممد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف كدفعه بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التحصيل والقرائن لاجرام في كلام الامام قال (الثانية الطلب يدعي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للمعتزلة لتان الانبئان من الكافر مطلوب وليس يراد لما عرفت وان الممد اعذره في شرب عبده بامر ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالغاير وشرط الارادة في الدلالة ليمتيز عن التمهيد لما كونه مجازاً كاف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعاقب الامر به اولان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في هذا الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصوره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمجرد الرسم كالجوع والعطش وسائر الوجودات فان من لم يعارس العلوم لم يعرف الحدود والرسم بامر وبينه وبينك تفرقة ضرورية بينهما ولأن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٣٥٣) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي به من وجه بدليل أنا نفرق

بالسديم - بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجراحي شيء ولو قال لاختلافها المكان أسرح وأمام مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والحاصل ان الامر اللساني دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عنها أن لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أن الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكفا - الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كافي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى ان يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفيتاهما في الشيء والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول وهذا قال وقد يتضادان (وتجزي أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بان يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متصدا ومتعدد ا على الجمع وعلى البديل وتركب فتأتي الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعد أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصنف أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لولا لم العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا) كتميم وقريش الطوال) فعلوا كذا اختلف في تقييده الاخيرا والمجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصادية) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا ينبغي ان الاجراحي بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجراحي بأحدها (تخصيصا لابه) أي باعتباره كما تقدم فليتنبه له (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني غيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا يتحقق فيه لحل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخصي أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعه ما فضلنا كيدوتيين لا يكون في الاهداف لا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به) هنا كما ذكره المحقق التفتازاني (أدوات الاجراحي لا الاجراحي الخاص وان كان) الاجراحي الخاص (براد به) أي بالاستثناء (كالمستثنى) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا اذا الكلام في تنصيل ما هو) أي الذي الاجراحي الخاص يتحقق (بهلا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في المخصص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير سوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراحي ما بعدها) حال كونه (كأنها بعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاجراحي يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراحيه) أي ما بعدها حال كونه (كأنها خلافه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراحي استثناء (منقطعا) لأنهم قالوا الا وغير سوى وقيل ويبدن تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لالابته اياه وكونه من نوابه حتى يستحضر بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (بكاوا) أي القوم مثلا (الاجراحي) لانه

ليس

ممنه اقل اقنع ارادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح

أحد الجانبين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم * الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه باصر فلا يجتنب ثم يامر به بين يديه اظهار التمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الامر ينقل عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح بأن الدين الحلال مأمور بتضائه ولو حلف
ليقضيه غدا ان شاء الله تعالى فانه لا يحنث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الا ومعها الارادة
وتابعهما ما أبو الحسين
والقاضي عبد الجبار قال
ابن برهان لنا ثلاث ارادات
ارادة إيجاد الصيغة وهي
شرط اتفاقا وارادة صرف
اللفظ عن غير جهة الامر
الى جهة الامر شرطها
المتكلمون دون الفقهاء
وارادة الامتنال وهي محل
النزاع بيننا وبين أبي علي
وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
أيضا الامام والغزالي
وغيرهما واحتج أبو علي
ومن تبعه على اشتراط
الارادة بأن الصيغة كما ترد
للطلب قد ترد للتعهد
كقوله تعالى اعلموا ما كنتم
مع ان التعهد ليس فيه
طلب فلا بد من تمييزهما
ولا يميز سوى الارادة
والجواب ان الصيغة لو كانت
مشتركة لاحتج الى محذور
لكنه حقيقته في الوجوب
مجاز في التعهد فاذا وردت
فيجب الحمل على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة
الصارفة الى غيره لان دلالة
الالفاظ على المعاني تابعة
لوضع حيث ثبت الوضع
ثبتت الدلالة كسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
وبلدة ليس بها أنيس * (الايعافير والايعيس
لانه حصر الانيس) فيهما فاستحضرهما بذكره بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المسكان فهو أعم
من الانسان أو لانه ما قد خلفنا أهل البلدة فيها فكانت بمنزلة أهلها ومن ثم فصله عما قبله واليعافير جمع
يعفور قيل الحمار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباء العيس جمع عيساء ابل بيض في بياضها ظلمة خفية
وقيل بخالطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلوا البلدة من الانيس
وكونها مأوى اليعافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الااكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
(أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الالحير) أو البعير لان التصويت
يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الالحير أو البعير فان الصهيل لا يشمله فلا يجوز (أو)
كون المستثنى (ذكر) قبل (حكم يصاده) أي المستثنى (كأنفع الاماخر) وما زاد الا ما انتص قال
الاصفهانى قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضمر ومنعواهما محذوف
والتمديد ما زاد فلان شيئا انقصا وما نفع فلان الامضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطع لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
وقال المحقق التفاتنا في المثال الثاني والمعنى ان نقصان فاعل أولئك النقصان أمره وشأنه على
ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان لانه يكون متصلا مفرغا أما المصنف فقال (أما ما زاد
الانقص فيصير الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الانقص اه ثم فيه
اشارة الى أن ما نفع الاماخر لا يحتمل الاتصال بنحوه لانه التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سياتي ومن
ثم قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله ما نفع على هو على حاله الاماخر وقال ابن مالك اذا قلت
ما زاد فكذا نك قلت ما عرض له عارض ثم استثنت من العارض النقص واذا قلت ما نفع فكذا نك قلت
ما زاد شيئا الاضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
المنقطع المستعمل لا يكون الاماخر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
تعالى فانهم عدوا لى الرب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين بخلقهم ان كانوا في ضلال مبين اذ
نسوا رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
أن المستثنى منه لا يتناول وضعه حفظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناول بوجه من
الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتعين فيه النصب عند جهور العرب ويجوز فيه الرفع على
البذل عند غم الى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
الانحارج افادة عدم الدخول في الحكم اشهر) لفظ الانحارج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاح)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كافي في التمييز قال (الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) الاولى أن
صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقموا الصلاة الثاني التنبه فكاتبوه ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد
واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعلموا ما كنتم مع ان التعهد ليس فيه طلب فلا بد من تمييزهما ولا يميز سوى الارادة
والجواب ان الصيغة لو كانت مشتركة لاحتج الى محذور لكن حقيقته في الوجوب مجاز في التهديد فاذا وردت فيجب الحمل على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة الصارفة الى غيره لان دلالة الالفاظ على المعاني تابعة لوضع حيث ثبت الوضع ثبتت الدلالة كسائر

أولاً تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر اتقني * الأيتها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتفال بل القوا الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدان برضعن لاتسكن المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعال ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إلهاماً إلى الأمر إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد ستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقارئ وقال في المحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مستقلة وسبأني أن اطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا يذوقه من علاقة وسند كذا ذلك محرراً في موضعه فاعلمه فان بعض شراح المحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلطاً يظهري بالتأمل الأول الإيجاب كقوله تعالى واقموا الصلاة الثاني التذنب كقوله تعالى فكاتبوهم (ومنه) أي ومن التذنب التاديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فان الأدب مندوب إليه وبعبارة المحصول ويقرّب منه وانما نص على أنه منه لان الامام قد نقل عن بعضهم أنه جعله قسمين آخر وان فرق بينهما هو الفرق ما بين العام والخاص لان الأدب متعلق بحاجات من الاخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الاكل مما لا يليه حرام ذكر ذلك في الرابع الاخير من كتاب الام في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمبدأ

فلا ضمير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم المصدر منف) للزوم النسخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منف (ومن تناول) أي تناول اللفظ له (لا يمكن) أيضاً فان تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعده وضعه اتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على أنه كما قال المحقق النفاذ في الخروج هنا مجاز البتة لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات (نفيل) الاستثناء من هذا المعنى (مشارك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصل والاخر منفطعاً (لفظي) لاطلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل منوطي) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك الفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن الأكثرين وسبأني وجهه (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع المتصل) محدوداً باعتبار المشترك بينهما مجرداً لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالخبر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعال تفضيل معرف باللام فيجب تأنيبه لجريانه على مخالفة ويتنوع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لبيان المخالفة لاصلة للأعم وفيه تأمل (فيقال مادل على مخالفة بالا غير الصفة الخ) أي وأخواتها مادل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل محدوداً واحد (لان منهو مية) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كلفظي فيهما أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بخصوصه فيزيد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لا إخراج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا هو أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا في المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كالأمر كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشئين) حتى كان مشتركاً لفظياً بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لاحدهما أو يتجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال مادل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك) وترك لفظ (الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على انه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع مادل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال مانعه فان كل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على فارة الطريق أي يركب الأسماء بال فعل الذي فعله اذا كان عالماً انتهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الامتلاء ونص في البيهقي في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة في باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين التذنب والارشاد على ما قاله في المحصول تبعاً للمستصحب أن المندوب مطلوب الثواب

الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في ترك ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي
المشابهة المعروفة لا شتر كما في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلا وانسروا ولا تسرفوا هكذا اقرروه وفيه نظر فان الاكل
والشرب واجبان لاجل احياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلا وانسروا لا تسرفوا الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة
معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجملة على الاباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

الخامس التهديد كقوله
تعالى اعلموا ما شئتم واستفزز
من استطعت منهم (ومنه)
أى ومن التهديد الانذار
كقوله تعالى قل غموا فان
مصيبكم الى النار وعبارة
المحصل ويقرّب منه وانما
نص عليه لان جماعة جعلوه
قسما آخر والفرق بينهما
ما قاله الجوهرى في الصحاح
فانه ذكر في باب الدال أن
التهديد هو التحذير ثم
ذكر في باب الراء أن الانذار
هو الابلاغ ولا يكون الا في
التحذير وهذا كلامه
فقوله تعالى قل غموا
بابلاغ هذا الكلام المخوف
الذي عبر عنه بالامر وهو
غتمس فيكون أمرا بالانذار
وقد فرق الشارحون بين
أخرى لأصل لها فاجتنبها
والعلاقة التي بينه وبين
الايجاب هي المضادة لان
المهدد عليه إما حرام أو
مكروه * السادس الامتنان
كقوله تعالى فكلوا مما
رزقكم الله والفرق بينه
وبين الاباحة أن الاباحة
هي الاذن المجرد والامتنان
أن يستتر به ذكرا احتياجا
اليه أو عدم قدرته عليه ونحوه
كانت عرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كأباضه) أى ما قبله (بحكمه) أى ما قبله وهو متعلق بآرادة
(بوضعه) أى بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أى لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المنصل
(وخلافه بالقرينة) أى ما دل على عدم ارادة ما بعده كأثنا خلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة
القرينة المفيدة لآرادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه
بالقرينة لمكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أى على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها
(على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف لهم هذا المعنى (وقوله) أى
المعرف الاول (بالاخذ بغيره) لان الدال انما هو الواحدى أخواتها (وقوله في المنقطع من غير
اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شئ من افراد المحدود لانها) أى افراد (مخرجة من
الحكم) الذى للمستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المنصل والمنقطع (ليس الامنه) أى من
الحكم (وحله) أى الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيد لم يخرج
من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو ضمير) الحكم (صار المعنى من
غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أى متصلا كان أولا (من
حكم ما قبلها) سواء كان جنسه أولا (وعدمه) أى الاخراج (من نفس الجنس) أما في المنصل فلان
التناول باق وأما في المنقطع فلم يدم الدخول الذى الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء
بمعنى الاداة حقيقة في المنصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أى الاستثناء به هذا المعنى (الى
المصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر فله لواله أنف إلا كذا) من البر (على قيمته) أى الكرم منه
اشمول القيمة ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذر اعلموا وقد قيل على هذا أنه
لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنوية أظهر لكثرة الاستعمال فيحصل عند الإطلاق عليه
وكان لهذا ان المصنف ووجه المختار لم يكف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من
نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشراب) أى فيمنع
(الى أنه أبهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أى من المنصل والمنقطع (من حكمه) أى الاعم
(لم يتبادر معين لا يقال جاز) يتبادر المنصل (لعروض شهرة أو جبت الانتقال اليه) أى المنصل لانا نقول
ليس كذلك (لانه) أى عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر بقبل فعلية) أى
تحقيقه بالفعل والقرض جواز لا تحققة (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجب للتبادر (بطل
الجملة على الحقيقة عند ما كان ما) أى الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازى لعروض
شهرة فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينشأ الاشتراك فثبت بتبادر المفاهيم
على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه
واللازم بطل فالمرزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضى في التعريف (في المنصل قول ذو صيغ مخصوصة
دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أى التعريف (غير) المعنى

أن الله تعالى هو الذى رزقه وقرّب بعضهم بأن الاباحة تكون في الشئ الذى سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في
الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذوق فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين يدل
عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التخصيص كقوله تعالى كروا فردة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتى أن
التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتخصيص هو الانتقال الى حالة ممتننة اذ التخصيص لغة هو الدلالة

والامتنان في العمل ومنه قوله تعالى سبحانه الذي خسر لنا هذا أي ذلله لنا لتركه وقولهم فلان خسر السلطان والباري تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المناسبة المعنوية وهي الختم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالتشخيص من به القفال في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأنباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهرا لا عن المدلول السابق

الذي ذكرته وتغليط الهؤلاء الائمة وتكرار الما باقى فان الاستهزاء لا يخرج عن الاسهانة أو الاحتقار وكلاهما سمياني * التاسع التمجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة والعلاقة بينهما وبين الايجاب هي المضادة لان التمجيز انما هو في الامتناعات والايجاب في الامكانيات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهياتهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تذب إلى المتقربون بعمل أدام ما افترضته عليهم * الحادى عشر التسوية بين الشئين كقوله تعالى اصبروا ولا تنصروا سواء عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والتركضادة لوجوب الفعل * الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الاخير هو الطلب وقد تقدم

(المصدرى) الذي هو الاخراج بل هو الاداة (ومخصوصة أى معهودة وهي الاواخواتها) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والاناسب أن يقال يرد على طرده الشرط) أى ادائه في نحو أكرم الناس ان علموا (لا التخصيص به) أى بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصوصا بنحو أكرم الناس الذين علموا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف للاستثناء على الادوات لا التخصيص بهما الذي هو الاخراج (ودفع الاولان) أى الشرط والموصول وصنا والادفع ابن الحاجب (بأنهم لا يخرج جان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل) يخرج جان (غيره) أى المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذى تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بنى نعيم ان علموا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انه لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة وانما نفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أى المستقل والمخصص به يلزم منهما لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا وضعيا (الترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة على مخالفة أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لا زيدا واسأثرها) أى وشخص كل من باقى أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص اذا استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا وراده القاضي عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أى وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المناقشة فيه تحسن في الجملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أى هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه تعريف الادوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال) المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أى اذا كان تعريفا لادواته بقيد العموم فان الا فى المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أى على الاقبيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كلى لا يتحقق خارجا لضمن ادائه وهو) أى الجنس (نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكلى الكائن في ضمن الا) الذى هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أى الكلى المطلق الذى هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شئ من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانسب التعرض لنفي ورودها مما لا يلزم هذا ثم يرد أن هذا تعريف الشئ بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مختار الامة لأنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الا أو احدى أخواتها وقال احتراز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدال عن الصيغ المهملة وبه على أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والتعنية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الا أو احدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

ذكره

بعضها علاقة أخرى * الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس

ألا أي الليل الطويل الأجل * أصبح وما الاصبح منك بأمثل وانما جعل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجيا لان الترجي يكون في الامكانيات والتثني في المستحيلات وليل الحب أطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقواما أنتم

ملفون يعني أن السحر في مقابلة المهجزة حقير والفرق بينه وبين الالهانة أن الالهانة أغما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك أجاته والقيام له عند سبق عادته ولا يكون بمجرد الاعتقاد أن من اعتقد في شيء أنه لا يعاب به ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه والحاصل أن الالهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوالا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم إذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى إذا لم تستحي من شيء ليكون جائزا فاصنع إذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز (قوله وعكسه) أي أن الخبر قد يستعمل لارادة الأمر كقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن أي ليرضعن قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى وهي المدلولة فلذلك يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر (قوله ولا يشك المرأة المرأة) يعني أن الخبر قد يقع موقع النفي أيضا كما يقع موقع الأمر كقوله صلى الله عليه وسلم لا يشك المرأة المرأة والمرأة نفسها فإن المراد منه النفي وصيغته صيغة الخبر لوروده مضموم الحاء إذ لو كان نهيا لكان مجزوما مكسورا على أصل النسخ الساكنين وأهمل المسنف عكس هذا القسم تبعاً لصاحب الحاصل وقد ذكره الامام ومثل له آتكن بمثل فنه نظر قال ووجه المجاز أن النفي وهذا الخبر النافي يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفتازاني فلت وفيه نظر فإن التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له بمعنى الاداء كما ذكره المسنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصنعة والغاية لصدق الحدوده على الغاية وهو ظاهر وعلى الوصف في نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه يدل على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فإنه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره الامددي انما هو له بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتامل (وعلى طرده) يرد (فاموا لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الامددي (ودفع عاذ كرنا) من أنه لم يوضع لفادة عدم الارادة وانما زمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا زيد لا متناع ارادة زيد من عمر ولعدم امكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل) نحو ما جاء الا زيد فإنه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الامددي أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الا زيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدّر فاعلا عاما) ويجعل ما بعده لا بد منه فيقول التقدير ما جاء أحد الا زيد (ولعل المعرف يراه) فإنه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أمام من لم يقدر فاعلا عاما بل يقول زيد هو الفاعل فالرفع على قوله مدفوع كان قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند الى الباقي فصدق الحد لا الحدود (ويدفع عنه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا جرم ان قال (ولو سلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداء ولا يتصور فيها ذلك فليست (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداء كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الاخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (اخراج بالاول واحد أو أخواته أو هو) أي هذا التعريف (على غير مهيمة) أي طريق كل من التعريفين السابقين لأن هذا بالضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاول واحد أو أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي المخصص (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي المخصص المتصل المسمى بالاستثناء لا في نفس التخصيص اذ الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتي المتصل والمقطع غير أنه ليس حقيقة فيه) أمشتر كأرموا طائفا الا اصطلاحاً (نحو يا) ونظر الاصول في معنى الاستثناء انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما بالامن حيث هما مدلولاً لفظاً أصلاً أو مدلولاً لفظاً لغوياً هو الادوات فالاستثناء أي ما يفيد الا وأخواتها المعروفة اخراج بها أي منع من الدخول اشترى) الاخراج (فيه) أي المنع (عن الحكم أو المصدر معه) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعده الا واحد أو أخواتها بما في حكم ما قبلها أو صدره بإضافة شمل المتصل

(٣٣ - التمرير والتحبير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للنسب وقيل للإباحة وقيل مشترك بين الوجوب والنسب وقيل لا قدر المشترك بينهما ما وقيل لا حدهما ولا نعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول انفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التسوية مثلاً ونحوها انما استفدناها من القرائن لامن الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الاحكام الخمسة التي هي الايجاب والنسب والإباحة والكراهة والتحریم ووجه دلالة

افعل على الكراهة والتحريريم أنها تستعمل في التمديد كما تقدم والتمديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الامام
حصر الاختلاف في خمسة ممنوع لما سيأتي في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه ثمانية مذاهب
تبعا للامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمسكمين قال وهو
الحق وفي الاحكام الامدى والبرهان (٣٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح اللع للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
على أصحاب أبي اسحق
الاسفرايني ببغداد ولكن
هل يدل على الوجوب
بوضع اللغة أم بالشرع فيه
مذهبان محكيان في شرح
اللغ المذكور والاول وهو
كونه بالوضع نقله في البرهان
عن الشافعي ثم اختاره
أنه بالشرع وفي المستوعب
قول ثالث أنه بالعلم
ولقائل أن يقول قد جزم
الامام في المحصول والمنتهى
في أثناء الاشتراك بأن
المأني مشترك بين الخبر
والدعاء نحو غفر الله لزيد
فلم يحصل المأني حقيقة
في الدعاء ولم يحصل الأمر
حقيقة فيه * الثاني أنه
حقيقة في النذب ونقله
الغزالي في المستصفي
والامدى في كتابيه قولا
للشافعي ونقله المصنف
عن أبي هاشم وليس مخالفا
لما نقله عنه صاحب المقدم
كما ظنه بعض الشارحين
فأفهمه الثالث أنه
حقيقة في الإباحة لأن
الجواز محقق والاصل عدم
الطلب الرابع أنه مشترك
بين الوجوب والنذب

والمقطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم الصدر أي لم يرد ما بعدها (به)
أي بحكم الصدر (فالمغرب ليس الا سبعة في على عشرة الاثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
الاستثناء على سبعة (فلا كثر اريد سبعة) بعشرة (والا فربته) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
(والا اتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون المخصص قرينة على المراد بالتخصص كما في اقتل المشركين
والمراد الحر بيون بديله (ل يخرج الذي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة
فدل الأعلى الاخراج والاثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بهذا الحكم)
على سبعة (والا) لولم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
سبعة (فلم يرد على الاول الابتساف لافادته واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
الحاجب وقال (لقطع باسثناء نصفها في اشترت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مراداً)
من الجارية (والا) لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء نصفها (من
نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخارج الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج النصف
منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء غير المنجزئ منه) أي من المستثنى
منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهو
جرا قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى
منه (عندهم) والانصفها بيان ارادة النصف بلفظها أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقة
(ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأينما ضمير) في نصفها (لجارية) قطعاً
اذا مراد نصف جميعها قطعاً (ويدفع) هذا (بأن المرجع) للضمير نصفها (الانظ) أي لفظ الجارية (لانه)
أي الضمير (لرب لفظ باللفظ باعتبار معناه) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
نصفها (الى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً) أي العربية (انه)
أي الاستثناء المنصل (اخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج
قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الاخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
منه (فالأجاء على هذا المعنى) وهو وجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
اذا ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزاء أو جزئيات الاستثناء بعرضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا بخارج وليس العدد مجرد منه فاللازمة ممنوعة) قال المصنف
يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحقيقة لا يتحقق قط من ذاته
لأنه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
احتمال أن يتجاوز لفظه لا اقتراح أحد اللفظين بخارج ينفي انه يراد به غيره كان مثله اذا أثر لذات اللفظ في
منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملاشكة لولا كلهم أجعون ولا طار لولا

قوله

وجزم بالامام في المنتهى وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الامدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك
بينهما وهو الطلب وفي المستوعب لا غير وانى والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متردبين الوجوب والنذب وهذا محتمل لهذا
المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو النذب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في النذب

أوبالعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعه صاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العيين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في الحصول عنه على الصواب وقال في المنحول وظاهر الامر الوجوب وما عداه فالتصيفة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والندب

والاباحة وقيل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا لقريضة ارادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان اراده فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانصه فالوجوب والندب والارشاد والاباحة والتدبير خمسة وجوه محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العيين والقرء هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل بعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحریم وقد تقدم ان دلالة المعالي الكراهة والحریم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى بطير بجناحيه وحينئذ لانسلم أن مجرد اللفظ العدد مثل عشرة من النص يعني انتفاء الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص يعني ما لا يحتمل أن يتجوز به في غيره نعم قد يتوى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمنا لها اوضاعا دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثر التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد ونحوه وعمرو ندر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشر تسبعة فقط يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ بمن اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد بذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاز فيما أفاد (وأما السقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أننا علمنا اناسقاط ما بعد الا بمقابلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيستدل به الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها بمقابلها (فرع ارادة الكل) بمقابلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الا كثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها بمقابلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (السمي) المربوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (واذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أوعلى المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي أولي الحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولا موجب للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب تنبيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاثة لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكما وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير محكمى اذا كان الاول منه مضافا أو معربا أو حرفا والاول والثالث موجودان كابي عبد الله ولا رجل ظرف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاثة ليس أحدها (و) رد أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمتنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاثة باقية (في معانيها) الفردية (وقوله بأزاء سبعة) اعماهو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فان في ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم اللقب) أي كخصيصه (المقتضى ان لا اخراج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان اراد هذا الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في الحصول وذكره الآمدي في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الاشعري فقال ذهب الشيخ الى الترددين هذه الامور فقال قانون لكونه مشتركا وقائلون لكونه موضوعا لواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الاشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والاباحة والتسكين وقد استغنى عن كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام في الاحكام أيضا

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التمجيز والتكوير ايضا والامام نبي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الاجمري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للندب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والندب والارشاد كما سرح به في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونبي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاجمري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بان

الامر باليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمنكاهون من أصحابنا شجعون على اتباعه في الوقف ولم يسأع الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (انما جوده الاول قوله تعالى ما منعك أن تسجد اذا أمرتك ذم على ترك المأمور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد فعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الاتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عس أمر أن يصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب آليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد قلنا ذلك لدليل الامر لاله قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا لا شمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالمحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبسند والنفس وعن الشيء بلازمة المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا يعني ان المجموع وضع لها موضعا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به بغيره ويؤثر في معنى لفظه لان كثير من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم النظم مع الاستثناء في انه يصير باقترانه اسم القدر ما بقي ولو عدم امكن عاما انتهى وهو مصرح أيضا بما رافقه للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجهم الغفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدر الكلام كما في العام اذا خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) ليكون الحكم المذكور لصدر الكلام واردا على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير افلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانه باليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم ابطالوه) أي الحنفية كونه اخراجا بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخراجا بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الاف في سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا يجازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجاوز ولا صورة بالام من حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء اللازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كان يصلح جزأها يصلح جزأ للعشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المختص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراد بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم دالا على الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطل لا لخصوصية ولا شبه ما تقدم كما يشيرون اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قيل لأن أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جمل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى اعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجاوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن يصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى قيل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أعصيت أمري لا يصحون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه ناربهم خالد فيهم أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض أو حال والثاني مستقبل قيل المراد بالكفار قرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج فلم أبي سعيد

الدهري على ترك استجابتها وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) أقول استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفة قوله اسجد واقبال مأمرة أن لا تسجد اذا أمرت أن لا تسجد لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمنازع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الامر بالوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وايضا لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم امركوا الاعراب ركعوا أي صلوا وتقريره كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لان سلم أن الذم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكاذبين قلنا الظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضا فلنكتسب الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معا فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلمنا أن الذم على الترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجماعا عند انضمام قرينة اليها فعمل الامر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي ايحايه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الامر أي المأمور به مخالف لذلك الامر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضا ما عننا ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا لفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عطفه بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والافاشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجعلها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الخنفية كصاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحيه والبديع (نقله) أي الابطال (بالآية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسین بما حكم الالف بحججهم عارضه) أي الاستثناء حكم الالف (في الخسین فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (وهذا) التوجيه (هو الايقاع في المعارضة) وهو المناقاة (والافالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخسین) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسین عاما (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسین) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسین عاما لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الخنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقول عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لا اله الا الله (بالنفي) لا لوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أي انما لا تفيد الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الخنفية (مابعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا الوهية تعان) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره ينتفي) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيدا لانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجهور ومنهم طائفة من الخنفية) كففر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالقبض وهو الوجه لثقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعة وخسین بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خسین (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفيًا وقلبه (بخاز اجتماعهما) أي التقليل (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالتحذر عن العذاب بقوله فليحذر والامر بالتحذر عنه انما يكون بعد قيام مقتضى انزوله واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الامر على صدد العذاب ولا معنى لالوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها وهو اعترض على المقدمة الاولى لان سلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاها حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أى كونه حقا صديقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
 لا ترك الامر فلما فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر
 موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فان دل على
 كون الشيء صدقا لدليل الامر فوافقه (٢٦٢) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ايقاع الفعل كالامر فوافقه هي الاثبات

بذلك الفعل الثاني وهو
 اعتراض على المقدمة الثانية
 لاننا لم أن الاتية تدل على
 انه تعالى أمر المخالفين بالحدز
 بل على انه تعالى أمر بالخذر
 عن المخالفين فيكون فاعل
 قوله فلخذر ضميرا والذين
 يخالفون مفعول به وجوابه
 من وجهين أحدهما ولم
 يذكره في المحصول أن
 الاشارة على خلاف الاصل
 الثاني انه لا بد لانه من
 اسم ظاهر يرجع اليه وهو
 مفعولها فان قيل يعود
 على الذين يتسللون فلما
 الذين يتسللون هم المخالفون
 لان المتأخرين كان ينقل عليهم
 المقام في المسجد واستماع
 الخطبة وكانوا يلوذون عن
 يستأذن للخروج فاذا
 أذن له انسلوا معه فزلت
 هذه الآية وقيل زلت في
 المتأخرين عن حفر الخندق
 وإذا كان كذلك فلما أمر
 المتسللون بالخذر عن الدين
 يخالفون لكانوا قد أمروا
 بالخذر عن أنفسهم سلمنا
 هذا لكن يلزم منه أن يصير
 التقدير فلخذر الذين
 يتسللون منكم لو اذن الذين
 يخالفون وحينئذ يكون

واثبات باعتبار الاجزاء ونحو لا صلاة الا بطهور (وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المجمل انه روى
 معناه مرفوعا (بنحو ما ثبتها) أى صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
 شروطها وجميع أركانها الحالية عن المفسر لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كإباحة
 لا شيء من الصلاة بجائز وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيتمتع
 الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والفرص أن الاستثناء من النفي إثبات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن
 المصدر بكل فرد من أفراد المصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقترانها بطهور
 للاجتماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بطهور كالصلاة الى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك
 (وغايته) أى هذا (تسكع بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاشبه أن موضوع هذا القول
 انما جاء عمومه من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا المتضمنى منتفى في الاثبات وان كان
 الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائز الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفى
 هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو
 صادق فلا يصلح دليلا للنفي كون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مقتضى قول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
 الثانية) فيما بعد الدال على الحكم بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (اشارة وهو) أى الحكم الاشاري
 (منطوق غير مقصود بالسوق على مامر) في التقسيم الاول (وقول الهداية في ما أنت إلحاريه) لان
 الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيدي كافي كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة (وقال في شرح الهداية
 هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي
 بخلاف الاثبات المجرد (والاوجه أنه منطوق اشارة نارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
 بالسوق (ولان النفي عما بعد الإيهام من اللفظ وأما الاستدلال له بما ملخصه (الاتفاق على أن لا
 مخالفة ما بعد العلم قبلها اوضاعا فلا ينفذ) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أى ما بعد الا (فلا
 يستلزم الحكم) على ما بعد الا (بنقيضه) أى حكم ما قبل الا (للفهمه) أى الحكم بنقيضه من اللفظ
 (كما سمعت ثم يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الازيد وما زيد الا قائم
 للقطع بفهم ان هذه مسوقة لاثبات الألوهية لله وحده ومحى مزيد وقيامه بأبلغ وجهه وأكد (فعبارة)
 أى فالحكم على ما بعد الإيهام عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
 عشرة الاثلاث لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار به ولا غرض يظهر ان يقول الاثلاث ليست على
 (فاشارة) أى فالحكم على ما بعد الاحين اشارة (ولما بعد ان يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
 الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أى المعارضة حينئذ تكون (بنيت الحكمين) المتناقضين (وهو)
 أى وثبوتها (المتأخر من مخرج الحقون بنى الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة انه بيان محض
 كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظرا الى ظاهرا اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
 ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بمسائل تدل على
 ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

لفظ الخذر قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف
 ضاعا ليس له تعاقب بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولا لاجل فان الخذر لاجل اصابته ذلك قلنا إيجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
 لوجب الاثبات باللام لانه غير متعدي في الفاعل لان الخذر هو فعل المتأخرين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
 فان القاعدة التصورية انه لا يجب الاثبات بالجواز اذا كان الجور وان أو أن نحو عجب من أنك قائم وعجبت من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للعدولان الفعل يجب أن يجامع عنه واجتماعهما مستحيل وانما قيل
 أن يجيب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المتدبر بأنه لو كان كذلك لوجب ابرازة فيقال فليحذر والانه عائد على جمع
 سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزم أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير
 الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) ونشره أن يقال سلمنا ان قوله فليحذر

أمر للمخالفين وأنه لا ضمير
 في الآية ولكن لم قلنا انه
 يوجب عليه الحذر أقصى
 ما في الباب انه ورد الامر به
 وكون الامر للوجوب هو
 محل النزاع قلنا نحن
 لا ندعي أنه يدل على وجوب
 الحذر ولكن يدل على
 حسنه وحسن الحذر من
 العذاب دليل على قيام
 المقضي للعذاب لانه لو لم
 يوجد المقضي لكان الحذر
 عنه سفها وعيبا وذلك
 محال على الله تعالى وإذا
 ثبت وجود المقضي ثبت
 ان الامر للوجوب لان
 المقضي للعذاب هو ترك
 الواجب دون المنسوب
 الرابع وهو أيضا اعتراض
 على المقدمة الثانية أن قوله
 عن أمره مفر دفيقيد أن
 أمر واحد لا وجوب
 ونحن نسلم ولا يفيد كون
 جميع الاوامر كذلك مسع
 ان المدعى هو الثاني وأجاب
 في المحصول بثلاثة أوجه
 أحدها وعليه اقتصر
 المصنف انه عام بدليل جواز
 الاستثناء فانه يصح أن يقال
 فليحذر الذين يخالفون
 عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تنبيه جواز) بيع (ملا يدخل تحت الكيل) من
 المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بعناء الشافعي في مسنده (قيل)
 وقائله غير الاسلام وموافقه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فغني الاستثناء لكم
 بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)
 أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذ المراد
 بالتساوي التساوي في الكيل انما فاقبقي غير المكيل داخل في الحرمة فيحرم بيع حنفية من البر بحفنتين
 منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة
 المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بانباقي فيهما الصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا
 الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكيل) أي
 المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في الكيل ولا مستوى فيه الا الكيل كما
 تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
 الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا تثبت الحرمة في
 في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حنفية من البر بحفنتين منه (ولا يلزم) بناء
 هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء
 في هذا الحديث (منزغ للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من
 العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال فحصل
 المجانسة (فلزم الاتصال فالنبي) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير
 نوعه (أعلى أي تقديره معنى لا اعراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان
 والمساواة بالسكين) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال الامساو يا فاخل فبما دونه) أي
 ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقد روا) أعلى منه فتالوا (طعاما في حال فشم الحل
 أم ذلك) المبني الاول (فبني كون الحل في التساوي) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق)
 فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا بناء (على) قول
 (الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقض
 فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فليست به (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء
 (الاتصال) بالمستثنى منه اقطاعا عند جماهير العلماء (الاتلف نفس أو مال أو أحد ذم ونحوه) كعطاس
 وجشاء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فتقوله الآمدى وابن الحاجب
 وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فاعل من قال
 شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على
 شئ فغضى أربعون ليلة فأمر الله تعالى ولا تقوان شئني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا

وسبق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استعقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف يشهد
 بالعلية الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم الجبالة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع نارك الامر أي المأمور به عاص
 لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهم السلام أفعميت أمري وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل مستحق
 النار لقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهم خالدين فيها ابداء بر عن النبي صلى الله عليه وسلم فدل على ما قلناه فينتج ان نارك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع ان شرطها ان تكون كلية فالصواب ان يقول وكل عاص كافر رنه اعترض الخصم وجهين أحدهما لان سلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) اولاً للماشي أو الحال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدیر الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماشي أو الحال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده ولك أن تقول النزاع في أن تارك الامر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان بترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب ان يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً لا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في الحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لان سلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لان تارك الامر اقربية الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعين شهراً ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما زلت هذه الآية في هذا واذا كرر بك اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وثقه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدثني به ليث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمام مطلقاً وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وشرح بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد فأنه تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وحمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بقصد امتناع اللفظ (وبدين) الناول له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فعليه أن يرد به اذ انوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً فله وجه أما تجويز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الانعام فاذا انفصل لم يكن انعاماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن فلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يشكك وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبهج ولونكم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله نية ليس هو في الايمان انما ناول به قول الله ولانقول ان شئني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذا كرر بك اذا نسبت فهو الاستثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدني أن شاء الله صابراً ولم يصرف لم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى عباده لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاووس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أحد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لنا لو تأخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى ابراهيم عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

وضرب

وجوابه ان الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائم

أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز وبديل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أباسع الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تحبب وقد سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا استحيوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

التوبيخ والذم وحيداً فالذم عند ردد مخرج دليل على انه لوجوب * واعلم أن المصنف ذكر أن باسعيد هذا والخدرى وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في المصنوع والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخارى في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضاً واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصارى الخزرجى الزرقى واسم الخدرى سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خدره أنصارى

خزرجى أيضاً وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيهما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك فلنا يجب المصير الى الجواز لما بينا من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر ولا احد لا تنفيذ القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وأيضاً تعرف بتركيب عقلى من مقدمات عقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الحجج بها ففى أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثانى على أحد التقريرين الآتين وفي بعضها احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته في حلفه إن برئ ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فابطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتحال من عينة حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلاء وهو يقول لا تخرمعه لوضع مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تخش بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحيل في البرقة قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غيرها خيراً منها (فليكفر) عن عينة وليفعل الذى هو خير كما في صحيح مسلم (مقتصر) على الامر بالتكفير (الذي يتعين) التكفير (مخلصاً) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستثنى أو ليكفر خصوصاً (مع اختياره الايسر لهم دائماً) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحث الذى هو عرصة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل) بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأخراً (وأيضاً لم يجزم بطلاق وعتاق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزوم منه (ودفع أبو حنيفة عنب المنصور) أبى جعفر الدوانيقي فأتى الخلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى أن يبايعك بالائمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذلك في الكشف وغيره وقيل ان الذى أغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازى وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريباً بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أى هو لمحق يستأنف مقدروه ولا غزون جمعاً بين هذا وبين أدلتنا (وجله) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة تمتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا الحمل كائن الحاجب انما حله عليه بناء على الاحتجاج به بالفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريباً ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اخفاف في وصله وارساله أخرجه أبو داود على انه أيضاً انما يتم الاستدلال به اذا لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعاً كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازى رواية الارسال وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحدث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقوان الآية فقالها) أى ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غداً أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازى الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان سلم لزوم عوده الى غداً أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعد بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون ملحقاً باستئناف مستدرشواً أجيبكم ان شاء الله (كلاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أى في هذا (أمثل) ان شاء الله أى أعلق كل ما أقول الى

(٣٦ - التقرير والتعبير اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعال حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أى أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما ما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضاً لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من التردد عند من يقول الامر بالإيجاب وقد استعملوا السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذ الوجوب لا يثبت لا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولغائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لأن الإيجاب الأمر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الأمر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فأنهم ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة فإنه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صا، بتدليل والأمر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الأمر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتخلص أنهم ما سوا في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كشوله تعالى أقيم الصلاة وفي النذب كشوله تعالى فكأنبوهم فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك والآخرهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فإدعاء التقرير الثاني وهو تقرير الإمام وأتباعه كلامهم أن تضمم التقرير الأول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الأعم غير دال على الاختص فيكون لفظ الأمر غير دال على الوجوب ولا على النذب بل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال أفعل كذا فيقول المخاطب إن شاء الله أي أفعل ذلك الآن إن شاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصيحاً وقد قال به فيتبع (معارض يعلى وغيره من الصحابة) المقطوع بعريبتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والانتقل عنهم كما عنه ثم يترجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس يجوز أن انفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقوان لشيء أني فاعل ذلك غدا الآن إن شاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل إن شاء الله فإنه يكون ممثلا وانما كان مأموريا لأنه في معنى لا نقول ذلك الامتلاء بمشيئة الله تعالى قائلا إن شاء الله فيكون إن شاء الله مأموريا عند قول أني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررتك إذا نسيت إذا فسر بأذكاركم مشيئة ربك بأن قل إن شاء الله إذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى إذا نسيت كلمة الاستثناء ونهت عليهم افتدأركم بالذكرو يؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن غمة قال الطبري ومعه أنه إذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه إن شاء الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقط للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه في التنبيه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررتك إذا نسيت قال إذا نسيت الاستثناء فاستثنى إذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء إلا في صلاة من يمينه ثم في سنده عبد العزيز بن الحصبين ضعه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة وينا كدر بجان هذا على ذلك لما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللازم الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمورية وكونه لم يقله لأنه على تقدير أحدهما ما كان المنصور معاتبالا لامام على اشتراط الاتصال ولا الامام مجيبا له بما أجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول إلى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب إليه من ذلك ولم يصل إليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخره وان الامام بادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه وصواته أو لعدم وصول هذا إليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم) إن شاء الله عما لحقه به (بناء على أن المعنى) أي معنى إن شاء الله (الآن إن شاء الله خلافه فهو) حيثما استثناء (من الأحوال) حتى كأنه قال أفعل كذا في كل حال له إلا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين إن شاء الله والآن إن شاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وإن لم يكن بناء على أحدهما التوجيهين (فليس) إن شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من أفراد وهو الفصل في الاستثناء ووطئ أن أحدا مذهب السواهما ويشهد للأول ما أخرجه القساق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال إن شاء الله فقد استثنى (مسئلة) الاستثناء (المستغرق بأطل) لأنه لا يبقى بعده شيء يصير متكاملا وتر كيب الاستثناء لم يوضع إلا للتكلم

بالباق

الطلب وجواز الترتك معلوم بالبراءة الأصلية فحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترتك ولا معنى للنذب

الآن ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه إجماعا إذا دل عليه دليل وههنا كذلك للدلالة الحسية التي أفتناها على أن حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن نعرف) هذا دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق إلى معرفة مدلول الفعل إما أن

يكون بالعقل وهو محال لانه لا مجال له في اللغات واما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بديهيا كما لالكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لان رواية الاحاد انما تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العملية كتقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطمة وذلك لفراط الاهتمام بالقواعد واذ انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما ان سلم انها علمية

لان المقصود من كون الامر للوجود انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعملات مظنونة بكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لان المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في المحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا يثبت انه لا تعين في المباحث اللغوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لان سلم المحصر لا يقدرة تعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجود وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لولا له لوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد النيبا لان في الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (المنفعية الى ما يلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبيدي أحرار الاعبيدي أو الامماليكي (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبيدي أحرار الا هؤلاء أو الاسالماء وانما وراشد او هم الكل وكذا انساني) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ومنه ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبغي على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا لاسمائه وتسعة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لاحد له من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والا كثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحناية والقاضي) أو لا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر ابن درستوبه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستة أو الالخسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه ككرم بني غيم الا الجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لثاني غير العددان عبادي ليس لث عليهم سلطان الامن اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إيمان يرا دعبادي ما يعم الملك والانس والجن وحينئذ فتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بشرية سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم لآية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها العهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المرادين بقوله ان عبادي ليس لث عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان لم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شهادة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين وجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكلكم جائع الامن أطمعته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويانه في صحيح مسلم وغيره فان من أطمعه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الانسعة فالوا عشرة الانسعة ونصف وثلاث وعش درهم مستقيم عادة أوجب استقباحه لا يخرج به عن العدة كعشرة الا اذا نقادوا نقالا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والحاصل سرف الفيج الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بان أسماء العدد خصوص فلان جاز الاستثناء منها لمخرجت عن نصوصها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التأكيد فيقال اقم ألف سنة أي زمانا طويلا فنيين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتأكيد وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتأكيد وقوله قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بان طريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين نقلية وتر كيهما تر كيب على علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذه بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقليتان وحظ العقل انما هو ظنه لا ندرج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يخل كلام من المثالبين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتصريح ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التصريح الى الاباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم
 بورودها للاباحة كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فأتوهز فالآن باشروهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا واذخروا وجوابه ان هذه الادلة
 معارضة بقوله فاذا انسح الاشر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٢٦٩) كناية بمدان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلي فاذا
 تعارضت انسا قاطا وبقي
 دليلنا للمانع المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعني أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الحظر اختلفوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فمنهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 فريضة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كالأورد ابتداء
 بخلاف الامر بعد التصريح
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التصريح يقتضي الترك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضي
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثاني أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالمنهي
 عنه والامر لتحقيق المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفاسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون ان الامر بعد
 التصريح للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

ومفصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أي محمد أيضا من
 التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله لم أره والتظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثاني لا يصح كما صرح به نحر الاسلام وغيره لما سئل (وبطل) استثناءه (عند أبي يوسف لانه) أي
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإما لان الاقرار يثبت عنده تبعا لانكاره فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كما ذكره نحر
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضي ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل بهذا ما في مبسوط خواهر زاده والذخيرة قال وكذلك بالخصوصة غير جائز الاقرار
 والانكار لارواية في هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية يبطلان استثناء الانكار فقط رواية
 يبطلانه مع الاقرار دلالة اللهم الا أن يراد فيه بعينه خصوصاته فيهما واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصوصة توكيل بجوابهم او جوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يفوض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضي صاعدي يصح التوكيل وبصير الوكيل وكيلا بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا السكوت لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم يسمع بيئته عليه لان السكوت من الخصم ككافي لسماع البيعة عليه كالانكار
 والمطلوب نوع فائدة أيضا كما في الوادي الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع اذا سكت وكيل المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضي على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصابه لانه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا فالقائلون بصحة الوكالة في هذه
 الصورة قائلون بصحتها في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهي الفاء ثم وحتى كما مشى
 عليه القرافي فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهي التي يتأني فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشئين معاني الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهافي
 صورة النزاع قطعاً * ثانيها بل ولا ولكن وهي لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم لا النساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء قال انهم أحد الفريقين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهما لانهم لم يندرجا في الحكم والعود عليهما ما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفي والاخرى بالثبوت فالنفي ما بعد لا وما قبل لكن وبل * ثالثها أو
 وإما أو وهي لاحد الشئين لابعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه في هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للاخر بالنفي ولا بالثبوت فلا يتأني الاحتمال الذي في
 القسم الثاني بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالواو كإمام الحرمين ومشي عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتصريح قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقبل التكرار وقبل المرة وقيل بالتوقف للاشترار أو
 الجهل بالحقيقة لانه قبيح بالمرّة والمرات من غير تكرار ولا تنقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في التكرار المشترك وهو
 طلب الاتيان به دفعا للاشترار والمجازوا أيضا لو كان للتكرار لم الارقات فيكون تكليفا فاعمالا ليطاق ولنسخة كل تكليف بعده لا يجمعه
 أقول اذا ورد الامر مقيدا بالمرّة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مقيدا بصنعة أو شرط فسيأتي أنه يتكرر قياسا لالفاظا وان كان مطلقا

أي طاريا من هذه القيود فذهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب المسألة من غير إشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك المسألة في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضرورات الاثبات بالأمور به لا جرم أنه يدل عليهما من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه ونقد له عن الأقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وعبر عن المرة
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لأنهم متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان المبرور وهو رأى
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء
 والمنكاه من لكن بشرط
 الامكان كما قاله الأمدى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو اسحق الشيرازي
 في شرح الملح ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع أنه مشترك
 بين التكرار والمرة فيثقف
 أعماله في أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار إمام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الأول تبعه
 للأمدى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها أنه يصح أن يقال
 أفعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض ولو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكرارا وبالمرات
 نقضا ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكرارا
 وبالمرة نقضا وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلا كقصر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالتقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو آية
 المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (قال الشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
 المحصول وأحمد كما ذكر الطوفي (بتعلق بالكل ظاهرا وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (أن تظهر الاشراب عن الأول فلا خير والا) أي وإن لم يظهر الاشراب عن
 الأول (فلاكل) وأشار إلى عدم ظهور بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضميرا للأول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضميرا لاجع إلى الاسم في الكلام الأول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فما يذكرا) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتركا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) لأنهما اختلفا نوعا وحكما واشتركا
 في الغرض وهو الإلهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاشراب عن الأول (إلى اخلافهما) أي الكلامين (نوعا بالانشائية
 والخبر والامر والتهنئة وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون لا يزيد أن
 إكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعا لا غيرا وحكما بناء على أن
 الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما كما ترد فيه التفتازاني (أو) اختلافهما (أما بوجود)
 الاسم (الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الأول) في الجملة الأولى
 (أو) اختلافهما (حكما) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الأخرى ومخلص هذا
 أن المشعر بالاشراب اختلافهما نوعا أو اسميا أو حكما بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميرا لاسم الجملة
 الأولى وعدم اشتراكهما في الغرض وإن ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وإن المشعر بعدم الاشراب انتهاء الاختلاف رأسا أو أحد الشرطين والأمثلة غير
 خافية على المتأمل وإنما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (إذا حصل) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الإقباصر) على الأخيرة (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فإن لم يوافق عليه فالخلاف في شيء آخر) لحاصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه إلى الكل كان لا خير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه إلى الكل وعقدته
 فإن سلوا له ذلك فذلك والخلاف في شيء آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولا
 يلزم دليل لا عليه (والحنفية والفرزالي والشافعية والمرغني) وغير الدين الرازي في المعالم يتعلق
 (بالأخيرة لا بدليل فيما قبلها قبل) وقائله بمعناه القاضى عضد الدين (فالحنفية لظهور الاقتصاد)
 على الأخيرة فلا ينافي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (أما لا شتركا بين إخراجهما
 إليه فقط رالكل) أي وبين إخراجهما من الكل فإنه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فمن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة يسره وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للمسألة من حيث هو بل
 لكونه مشتركا أو لأحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعا تارة بالصلاة وعرفا فاحفظ دأبق وورد تارة للمرة شرطا كما به الحج وعرفا كونه ادخل الدار فيكون حقيقة في الصدر المشتركة
 بين التكرار والمرة وهو طلب الاثبات بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لا تملو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهو ما خلاص الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص وانكته مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وايضا فلان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المنقيد بالسكرار وبالمره مجاز لما قلناه ففر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البص

يجري في سائر الالفاظ الموضوعه المعنى كلى وان كان مستبعدا للكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الاممى في الاحكام بموافقة ما ذكرته نقل في أوائل الكتاب في القصة الثانية جوابا عن سؤال مانصه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا اللفظ الثالث وهو دابة على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ام الاوقات كلها لعدم اولوية وقت دون وقت والتيميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف عام لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسفه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واختر بقره لا يجامعه عن فهو الصوم مع الصلاة ولك أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوى وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما فقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصير رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن به تدفقاته عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعاً قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها او الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأته قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فانه المفسرون اه ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضرر في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البدل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأما كثرة على الوجه الذي دون بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البدل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أى الاستثناء (كذلك) أى لغة راجع الى السكك حقيقة (أو ما يليه) أى راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والقرافي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أى اتصالها بما قبلها يكون (للكل والا) أى وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أن الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتدعي في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أى عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الانقصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء (الاتصال وهو) أى الاتصال (منقطع في غير الاخيرة) لتحال الاخيرة بينه وبين ما يليه وتحال ما بينه وبين ما قبلها ما هو لم جرا (ومتضاء) أى هذا الاستدلال (عدم الصحة طلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أى عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا تمتع) الاستثناء (في الكل بالدليل) اذ لا يختلف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح تعلقه بالكل (وأما دفعه) أى هذا الاستدلال (بأن الجميع كاجلة نقول الشافعية العطف بصير المتعدد) أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلالهم (بقولهم) أى الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندفة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقتدر (بقدرها) فتتبع الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أى علمه (وضعي) لا ضروري (قلنا وسلم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فمنوع) الاتفاق على انه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللزم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وأيضاً دفع الدليل المعين لا يدفع المطلوب) بل وازنبونه بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالثبات كرا يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل غسك الصديق على التكرار بتو له تعالى وأتوا الزكاة من غير تكبير قلنا العلم عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهى يقتضى التكرار فكذلك الامر قلنا الانتهاء أياً يمكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول لا حجة من قال بأن الامر بفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة غسك أبو بكر الصديق رضى

الله عنه في وجوب تكرارها بآية تعالى وآية الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فان قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه من مآقلائنا جعابين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سألنا من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني انتهى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قيناً عليه والجامع أن كلامهم

للاطاب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن انتهى كلامه في التكرار والفور الثالث لولم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجوز ورود التسخ لان وروده ان كان بعد فعلها فهو ومحال لانه لا تكليف وان كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد دخولها أو بالمعنى وهو على الله تعالى محال ولكن ورود التسخ جائز يدل على أنه للتكرار وجوابه أن التسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن اذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحصل الأمر على التكرار قرينة جائزه هذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولا أن تقول ان نسخ هذا الجواب يلزم ان لا يكون جواز الاستثناء

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الإبداء فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق بالعدم رجوعه إلى الكل الإبداء في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعته) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك في الشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض إما (وجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيما) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا دليل القائل بالوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور والعدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (المجازي) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (فيقيد) أي ظهوراً لعدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقوله لا يفتن مع تجويزه للكل يدفع عنه تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فع عدمها يلزم اخبار الشارع أو إفادته بثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادته الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعته عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا) أي واطهوره فيها (لزم فيها انتفاؤها لو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز في ما يليه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (الجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لانه يتحقق بلا عطف ومع الاضرب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح الميم (توجب الاشكال) بكسر الهمزة والاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والا) أي وان لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف بصير المتعدد كالفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن تصير المتعدد كالفرد دائماً (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لان العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو البطلان الموعود (وما يقال هي) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا استثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقات أو السند اليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدث جهة التسمية فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة التسمية فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو اشرب الذين فتلوا وسرقوا ووزنوا الأمن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (لأنقطع بأن نحو ضرب بنو غنم وبكره شجعان ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانياً (لوقال) والله (لا أكلت

ولا

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعياري العموم جواز الاستثناء وإيضاحه ومناقض أقوالهم أن التسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وأيضاً يلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستنساخ) أي استدل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال أردت بالامر مرة واحدة أم دائماً ولذلك قال سرافقة للنبي صلى الله عليه وسلم أجننا هذا العاسنا أم لا بد

مع أنه من أهمل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكراراً أو للرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعنت رقبة فنقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة ؟ (الخامسة الأمر المعاني بشرط أوصفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أليقتضى التكرار لفظاً وبقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وإنما يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله) أقول الأمر المعاني بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضي تكرار المأمورية عند تكرر شرطه أو صفة ان قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه فالأصح أن الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كلاً باقائه يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن الحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحت (فالفرق أن الشرط مقدر بتقدمه) على الجزء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر بتقدمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فالتريئة الاتصال وهو) أي دليله (الحلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة توجب جوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عوداً المشيئة إلى الكل فيصير ذكرها قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيرهم من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد تعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستجن) ولولاه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استجن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهور) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستجانه (ممنوعة لمنع الاستجانه الامع اتحاد الحكم المخرج منه) ليكون حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستجن (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلينصب قرينة الكل أو بصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل الأكاذيب للجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة فتحكم قلنا ارادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحيية لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كجميع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخسة الاستثناء لكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن ثمة لم يكن مستغرفاً كذا في غيرهم من الصور فعلاً لا شترالاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كانت جملاً (أوجب) أي كون الاستثناء منها (تعييناً للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرفاً مع زيادة وهو باطل فهو مقامات فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاكم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال الثاني عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب أفراداً متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق (تنبيه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الدليل أو على الجميع الدليل (وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في قذفه عندهم قذفه بدو وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه النقص لا غير وبنى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلافاً للشافعي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (البه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعاقبه) أي الاستثناء (بالاول) أي فأجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجد هذا ذلك فان الجلد فيه حق لا دمي

(٣٥ - التقرير والتحبير اول) بتكرار علة اتفاقاً وهذا مناف لكلام الامام حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعايل بهما (قوله أما الاول) أي الدليل على الاول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ انما يدل على تعلين شي على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه اليهما والاعم لا يدل على الاخص فلزم من ذلك أن التعايل لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال لأمر أنه إن دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يشكر بشكر الدخول ولو كان يدل عليه من جهة الاقط لكان يشكر كما لو قال كذا لكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشره وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هـ ذان ثبت في ذلك القياس أو عـ دل بقوله لو كيله طلق وزوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الأمدى في الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يشكر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاءه بديعه عـ ر و وأما الدليل على

الناسي وهو انه يقتضي التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط ينمذ عملية الشرط أو الصفة لذلك الحكم كسبباني في القياس فيتكرر الحكم بتكرار ذلك لان المعلول يشكر بتكرار علته (قوله وانما لم يشكر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال ان قت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليق الشارع لان وفود الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عسيرة بتعليقهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فاعيا يشكر حكمه بتكرار علته لا حكم غيره فلذلك لم يشكر الطلاق منه ألا ترى انه لو سرح بالتعليق فقال طلقها القياسها لم تطلق امرأة أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفوه و يورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفي أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجملد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منتطع) قاله القاضى أبو زيد ونظر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى (لان الفاسقين لم يتناول الثائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصداخراج الثائبين من حكم الرامين بل قصداثبت حكم آخر للثائبين وهو أن الثائب لا ينيق فاسقا بعد التوبة وهـ ذاعلى ما ذهب اليه القاضى أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعنى الذين يرمون) لتناولهم اياهم ثم اخرجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا الثائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال انصافهم بالتوبة للاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والثائب من الذنب كن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مر فوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبت وانتي كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكان الثائب لم يخرج من حكم القاذفين الذى هو الفسق كما قاله القاضى أبو زيد فليتلأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع و صدر الشريعة (الا أنه لا تخصيص لا كثرهم) أى الحنفية (الابستقل على ما سبق) فهو بعد اخراج بعضه بغيره يستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره ذالقول بدون هـ ذا التفيد ابن الحاجب والبيضاوى (وبعضهم) أى الحنفية (كالسرخسى والحنابلة) وأكثرا الشافعية بل جساهـ ير الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) فى الباقي (وبعضهم) أى الحنفية (وامام الحرمين حقيقة فى الباقي مجازا فى الاقتصاد والشافعية) نقلوا (عن الرازى من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (اخصاص ان كان الباقي كثره بعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور فى كلام ابن الحاجب الرازى حقيقة ان كان الباقي غير منحصـر وفسره القاضى عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السـبكي على آحاد الناس كذا فسره امام الحرمين وقال الغزالى كل عدد دلوا اجتماعا فى صعيد لعسر على الناظر عددهم بعجز النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أى اخصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيـد السابق لحقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمسـتقل من سمع أو عقل فجاز وبه قال الامام نحر الدين الرازى قال السبكي وهو الذى رأيتـه منصورا فى كلام القاضى ونقله عنه أيضا المازرى و ذكر انه آخر قوله وان أولهـ ما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضى ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا لقوم وقيل مشترك لما تقدم قبل انه تعالى ذم ابليس على تركه ولولم يقتض الفور لما استحق الذم فلما لعل هناك قرينة عينت القورية قيل سار عوايوجب الفور فلما ذم لامن الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمـد وهو اذا ظن فوانه وهو غير شامل لان كثيرا من الثبـان يوتون فجاء أولا فلا يكون واجبا فلما منقوض بما اذا صرح به قيل النهى يفيد الفور فكذا الامر فلما لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فدل على الفور أم لا حكى المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل في البرهان وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه وقال في الحصول أنه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف والثاني أنه يفيد الفور أي وجوباً وهو مذهب الحنفية والثالث أنه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو إسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد الترخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول فان مقتضى افادته التراخي أنه لو فرض الامتنال على الفور لم يعنديه وليس هذا معتقداً أحد نعم حكى ابن برهان عن غلاة الوافعية أنا لا نقطع بامتناله بل يتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التاخير قال وذهب المقصدون منهم الى القطع بامتناله وحكاه في البرهان أيضاً والرابع وهو مذهب الوافعية انه مشترك بين النور والتراخي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة من كلامهم في الحج (قوله لنا ما تقدم) أي في الكلام على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وأشار الى أمرين أحدهما أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا انتزاع والثاني انه ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وسوطلب الايمان به دفعاً للاشتراك والمجاز وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيه مما مبسوطاً وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتيها (قوله قيل انه

خص (بشرط أوصفة) حقيقة والافجاز ونظرفيه العلامة وتبعه التفاتاً في أنه قال في عمدة الأدلة الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اقرينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا وأجاب الاجمري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكانه رجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص ولو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً كالفظ بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة التخصيص للاستغراق لأن أكرم بن غنم الطوال في تقدير من بنى غنم أي بعضهم) لأن من للتبعض (فلزم ارادة كلهم) من قوله بنى غنم ضرورة (والا) لولم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن من شأن من "تبعيضية صحة وضع بعض مكاتمها والفرض أن المراد بنى غنم البعض أيضاً فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (نعم عرض الحكم) الذي هو اكرام الموصوف منهم بالطول (نخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناوله اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العمومات المخصصة بأي تخصيص كان قال المصنف (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا التركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع المفردات ليس الا المعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع) مما يتناوله (الحكم على البعض لانه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً) فانتفى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم لكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء الخصوص (لأنها) أي صيغته (انما تتناوله) أي ما وراء الخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء بصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريقه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء الخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فيقبض مطلوبه) لأن مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم نحمله) أي هذا من السرخسي (على انه لا بشرط الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراد ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة قلنا الكلام في العام اذا خص هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص (الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح اعتباره) أي عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولاقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة والسلام بقوله ما منعك أن لا تسجد إذا أمرتك كما تقدم بطله في الكلام على أن الامر لا وجوب فلولم يكن الامر للفور لما استحق الذم ولكن لا بليس أن يقول انك ما أوجبتني على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للامام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقررنا بما يدل على انه للفور وفي الجواب نظر لان الامر لا عدم القرينة وقد عكس المصنف بهذه الآية على أن الامر لا وجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاعل الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا ظرفا للعامل فيها جوابا على رأي البصريين فصارت التقدير فقعوا له ساجدين وقت نسويته آية الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعو إلى مغفرة الآتية يوجب كون الأمر للفور لأن الله (٣٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسايرة هو التجهيل فيكون التجهيل مأثورا به وقد

تقدم أن الأمر للوجوب فيكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور إذ ذلك ثم إن حمل المغفرة على حقيقتها غير ممكن لأنهم أفعول الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على الجواز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب والجواب أنها لا تستلزم أن الفورية مستتادة من الأمر بل إيجاب الفور مستتاد من قوله تعالى وسارعو لأن لفظة الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظة المسارعة دال عليه كفيما تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستتادا من مجرد الأمر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعو ولأن ثبوت هذا الدليل فنقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام بثبوته في صيغة أيضا ضرورة اتصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم بشرط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناه الوضعي فلا يتبدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتنامل (وما قيل) وقائلة عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منها ما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (بمعنوع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضعي المراد) باللفظ (لا) ارادته (بمعنوع كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست ارادة الباقي إلا بالاعتبار الاول (المتناوله) أي العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاختصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا التناول لأنه) أي التناول (اتباعه للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضعي حال يجوز بلفظه الرازي إذا بقي) من العام مقدار (غير مختصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير مختصر في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهبه أجدد) من الشافعية بدفائه لكونه منهم هم بدأ عرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق في العموم) (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي داليله (كون الخلاف في لفظ العموم لافي الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أحجب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الإخراج مما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد ومجازا) واللازم باطل فالمرزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما يتبع عا هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لغني غير ما وضع له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه يكفي أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام ذو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما للجنس واللام للتبديد (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) أن اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يتسبب كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل بالمجموع منهما (فتصكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية الأبهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لأن العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دال على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينافي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره وأيضاً فالمتنفي أي المضمرة صيغة الكلام لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه لا يعمد ولا يعم كل أمور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه أن كان مشروطا بالاتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لأن البدل يقوم بمقام البدل وان كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لأنه لا معنى لأمر واجب إلا ما جازر كبدل البدل الثاني أن التأخير ما أن يكون له أمده معين لا يجوز للكاف إخراج عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات: لي تقدر الترك إما الكبير السن أو المرض الشديد وذلك الأمر غير شامل للكافين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فبقية: لي ذلك عدم الوجوب عليهم - ثم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لا تمتنع تركه والقرض انا جوزه لانه الترك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبدا تجوز لتترك أبدا وذلك يناقض الوجوب والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر

(٣٧٧)

بجواز التأخير فقال أوجب

عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا قال في الحصول وهو لازم لا يخص عنه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما هو الطلب وجوابه أن انتهى لما كان مفيدا للتركرار في جميع الاوقات ومن جملة ما دقت الحال لزوم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أو آخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعده هذا بخو سطر ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون انتهى يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تنافض **فروع** أحدها الأمر بالأمر بالشئ ليس أمر بذلك الشئ على الصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما لأن من قال مر عبدا بكذا ثم قال للعبد لا تفعل لا يكون بالاول متعديا ولا بالثاني

له دلالة وحده كما أن ما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرج) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه المخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانه ما عنده كأنهم انحصروا مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجهوا للغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضاً ذكر عبد الجبار في عدة الأدلة الاستثناء من التخصيصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقياً على عمومته فيكون حقيقة وقد قال إنه ليس بحقيقة (التخصيص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضاً دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية تجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظاً وأوله دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو مستوفى في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (الإمام الجامع كتعداد الأحاد) قال أهل العربية معنى الر حال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصاراً وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصح الباقي مجازاً) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وإن كان قاسراً على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعاً (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لا استغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي لاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الأحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازاً (بجذبتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازاً من حيث أن الباقي ليس موضوعه الأصلي وحقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه فلم يتبدل نقلاً كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي أباه (فتانك) الحقيقتان انما هما (باعتباري وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحقيقتين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عيناً وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذلك كان مجازاً لوضعه بالنوع له وسأيت تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازاً كما إذا عماد الإمام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق فيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مما في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازاً في ذلك الاستعمال على الخلاف (هـ) ما ذكر (ولم يتدل) الإمام (على شقه الآخر) وهو أنه مجاز في الافتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام (مجازاً باعتبار الافتصار) لا يستعمل في معنى الافتصار وانما هو أي

منافضاً مثله قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها الثاني الأمر بالمأهية الكلية لا يكون أمر بشئ من جزئياتها كالأمر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره وكذلك قاله الإمام وخالفه الآمدي وابن الحاجب الثالث إذا كرر الأمر فقال صل ركعتين فليل يكون ذلك أمر بـ **تكرار الصلاة** ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال الآمدي بالوقف قال **الفصل الثالث في التواهي وفيه مسائل** الأولى انتهى يقتضي التحريم لقوله تعالى وما منها كم عنه فأنه وأوهو كالأمر في التكرار

والفورة الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصة والملاقيع والربا لان الاوabin عسكو وعلى فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا • الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير قدور وقال أبو هاشم من دعى الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف • الرابعة النهي عن (٢٧٨) الاشياء ما عن الجمع كنكاح الاختين أو عن الجميع كإرباب السرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة أولية ولا يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والنفس الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكركه يمينه وهو يقول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية الخامس التحقير كقوله تعالى ولا تمدن بعينك الآية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعجزوا اليوم الآية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعمله في معنى الاقتصار (نظاير الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو اراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شبه الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم • (مسئلة الجمهور العام المخصوص بعمل) أي مبهم غير معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كالتقتلوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصص أولم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كالأمدى وغيره لماسياتي (وبعين حجة نحر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى وبأني من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقبل بسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المبين أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي منبث عن الباقي الذي هو الحربى بالتوقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينشأ عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينشأ عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارعة قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بقتضاه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينشأ عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محرزا (عبد الجبار ان لم يكن) العام (محملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) الجمل قبل التخصيص منهل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه بفتقر) الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجمال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من محيزي التخصيص بمنصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كاللذيل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على اطلاق لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمنصل أو بمنفصل أنباء عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أو لا هذا ما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الافى أخص المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (بمخلاف ما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البردوى وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبنى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيس برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبنى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبا ثور ولا قول صاحب المنار وصدر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبنى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما يستثنوا أخص المخصوص

احتمافوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كآية المصنف ونص عليه الشافعي كالاولين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث مانصه ومانهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى ومانها كم عنه فانتم وأمر بالانتهاء عن المنهى عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر للوجوب ولأن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا من وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعني أن النهي حكمه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو
الخيار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا خلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل كل اللحم
والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه للتكرار والنور وجزم به المصنف
قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه يجمع عليه ودليل الامام مردود

بما تقدم في الكلام على أن
الامر ليس للتكرار ولأن
عدم التكرار في أمر
المريض انما هو اقرب منه وهو
المرض والكلام عند عدم
الفرق في المسئلة الثانية في
أن النهي هل يدل على
الفساد أم لا فقال بعضهم
لا يدل عليه مطلقا ونقله في
المصنوع عن أكثر الفقهاء
والآمدي عن المحققين
وقال بعضهم يدل مطلقا
وصححه ابن الحاجب لكن
ذكر هذا الحكم مفترقا في
مسئلتين فافهمه وقال
أبو الحسين البصري يدل
على الفساد في العبادات
دون المعاملات واختاره
الامام في المصنوع والمنتهى
وكذلك اتباعه ومنهم
صاحب الحاصل وخالفهم
المصنف فاخترنا تفصيلا
بأن ذكره والكلام عليه
وحيث قلنا يدل على
الفساد فقليل يدل من جهة
اللغة والصحيح عند
الآمدي وابن الحاجب أنه
لا يدل الامن جهة الشرع
وقد تقدم دليله في الكلام
على أن امتثال الامر
يوجب الاجزاء واليه

كلاولين للعربية والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعمين قبل
البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخبر جاو. لكن
على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هـ ذابعا اذا كان المخصوص معلوما فإنه كذلك اذا كان مجعولا لا عين
هذا التوجيه فليستأمل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثم قال
شارحو منهاج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بتصل كان حجة والا فلا وظهر
أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة به) أى بالعام
المخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكره فكان اجماعا (ولو قال أكرم بنى عيم ولا تكرم فلانا ولا تافرك)
أكرام سائرهم (قطع بعصيان) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولأن تناول الباقي بعده) أى
التخصيص (باق وجبته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبار) أى تناول (وهذا) الدليل
الاخير (استدل المطلق) بالحجة كفخر الاسلام لانخر الاسلام فإنه سيأتى وجهه (ويدفع) قول المطلق
(باستدلالهم) أى الصحابة فإنه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بتكرار فعل ماعلق بالعام
المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أى الثانى (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان
(لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بمجمل تحقق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أى تناول انما
هو أيضا (في المبين لا المجمل نخر الاسلام والعام عند كالحاص) في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة
هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (إبائه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه
(الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجعولا) أى متناولا
لما هو مجعول عند السامع (لثانى) أى شبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته بطلان الناسخ المجهول)
لأنه لا يصلح فاسحا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه ليكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء
فأنه بمنزلة وصف قائم به مدر الكلام لا يفيد بدونه حتى أن مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام
واحد جهالت توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجعولا لا متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى
كون العام قطعيا (للاول) أى شبهه بالاستثناءاته مدى جهالته اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي)
المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العموم (لحجة تعليله) أى
المخصص من هذه الجبئية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر
المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) به هذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم
فما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (بقي قطعيته) قال المصنف رحمه الله
تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان إعمالهما
(منتفى في المجهول بل الاعتبار الاول) أى الشبه بالاستثناء (لأنه) أى الشبه به (معزى) لان الاستثناء
يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصا صـ طـ لا حـ (وشبه الناسخ طرد) لأنزله (لأنه) أى
الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن
المعتبر شبهه بالاستثناء (ينطل حجته) في المجهول (كالجهور ورواية ظني في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله انتهى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصرا وكلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على
الصححة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصفي قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد
تقدم معنى فساد العبادات والماله لانت في أول الكتاب فأغنى عن ذكره وانرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة
الشرع على الفساد في العبادات أى سواهن عن غيرها أولامر قارنها لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

رحمته لا يكون إلا في الفعل المنهي آتيا بالمأمور به فيبقى الأمر متعلقا به ويكون الذي أتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصفة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنوتة مع أن الدعوى عامة فالأولى أن يقال الصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لوقعت مأمورا بها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم إن الأمر بها يقتضي طلب فعلها والمنهي عنها يقتضي طلب تركها وذلك جمع بين التقيضين (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

اعمال على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد مأمورا به منهيًا عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبده خط هذا الذوب ولا تخطه في الدار فخطه فيها وأما المنهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لأن المنهي لا يخلو إما أن يكون راجعا إلى نفس العقد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون إلى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون إلى لازم غير مفارن أم لا فالأول كالمنهي عن بيع الحصة وهو جعل الإصابة بالحصة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقح وهو مافي بطون الامهات فان المنهي راجع إلى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لأن الأركان ثلاثة المعقود والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في المساهمة والثالث كاتهمي عن الربا أماربا

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر يخرج منه بعضه أيضا) (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحقيقة فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للأخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعيا والأصل في النصوص التعليل (لا شبهة للناس باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لا أثر له (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه) والنقطع بنفيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بنيتها) أي الحجية مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (لأنه يحل البيع فلما كان علموه) أي الربا (فوعامه) ورواها من البيع فلا مجال (والا) أي وإن لم يعرفه فوعامه (فكترتم بعض البيع) أي فهو محمول بتوقف العمل به إلى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (وأخرج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار إليه في حديث أعم قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن المجن وغنه بمشدينار رواه الحاشا كم في المستدرک وسكت عليه أي في مقدار غنه لأن لم أنه من التخصيص بالمجهول بناء على ظن أن مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحدواحق والنسائي والدارقطني ومن غنه قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وإنما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن غنه قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع إذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في سند أحمد عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قطع سارقا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك وإلى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالمجهول فلا يسلط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمائه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فمما لو اها (وقوله) أي نفي الإسلام في التخصيص بالمعلوم يطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المنعدي إليه أن أراد) أنه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والأولى فليس بضائر (الأولزم في حجيته) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل بغيره) أي تعين النوع (لأنها) أي علة الأخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فماتحقت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجها ومالا) تحقق فيه (فثبت العام) باقي (أو) أراد أنه لا يدري (قبله) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم التخصيص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (لأنه) أي الخارج (معلل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقعية لأن معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المنعدي إليه (إلى أن يستبين) من الخارج بواسطة علة أخرجه ما يلحقه في الأخراج لثبوت علمه فيه أيضا (في علم الخارج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لأن

السببية والتصرف قبل التقاض فواضح كون المنهي عنه لمعنى خارج وأماربا

معناه

الفضل فلان المنهي عن بيع الدرهم بأدرهمين مثلا إنما هو لأجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لأن المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه ولكنه لازم والمنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لأن الأولين عسكوا على فساد الربا بمجرد المنهي من غير تكثير فكان ذلك إجماعا وانما استدلال المصنف على الثالث فقط لأنه إذا ثبت ذلك فثبت فيما عداها بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه من البيع وقت نداء الجمعة فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن الدقة وهو تفويت صلاة الجمعة
 لا بخصوص البيع إذا لزم كذا والتفويت أمر مقارن غير لازم لما هيبة البيع وهذا الاسم لا يدل على الفساد بل صحة
 الموضوع بالماء المخصوص وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعامل لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الامد
 بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قبيل باب أصل العلم على
 أنه يدل على الفساد فإنه
 عند بيعه كثيرا وحكم
 بإبطال الهاتمي الشارع ثم
 قال مانعه وذلك أن أصل
 مال كل امرئ محترم على غيره
 إلا بما أحل به وما أحل به
 من البيوع ما لم ينه عنه
 فلا يكون مانع من غيره
 البيوع محلا ما كان أصله
 محرما ثم قال وهذا يدخل
 في عامة العلم انتهى ونص
 في البيوطى في باب صفة
 الهاتمي على مثله أيضا وهو
 كأنه المصنف لا في
 استثناء المقارن وقد نقل
 ابن برهان عن الشافعي أنه
 مستثنى كأنه تقدم في المسئلة
 الثالثة مقتضى الهاتمي أي
 المطلوب بالهاتمي وهو الذي
 تعلق الهاتمي به انما هو فعل ضد
 الهاتمي عنه فاذا قال لا تنحرك
 فغدا اسكن وعند أبي
 هاشم والغزالي هو نفس أن
 لا يفعل وهو عدم الحركة
 في هذا المال لأن الهاتمي
 تكليف والتكليف انما
 يرد على كونه مقدورا لا كلف
 والعدم الأصلي يمنع أن
 يكون مقدورا لأن القدرة
 لا بد لها من أن وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة
 ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجية كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما ينجمه أن
 يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه
 المخصص (للعلم بمعلومية المخصص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان بله القدرة
 المتعدى إليه المستلزقة بلهالة الباقي وعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في إفادة
 هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا خفاء في أنه ليس مراد
 بفخر الاسلام والالم يكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حاصل مراد فخر الاسلام كما أشار إليه المحقق
 التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس
 فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل البقن بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه
 ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وإن شبهه بالاستثناء هو المعبر فمتوجه حينئذ بطلاله
 في المجهول وظنينة في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى إليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم
 الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى
 كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره
 (ان صح) ان أحد اذهاب إليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وان نقله الامد وغيره (ساقط
 لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لأخص
 المخصوص بعد التخصيص قطعي لا ينطرق إليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لوجاز خروجه
 أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة
 إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان
 كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل
 القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعديل لان
 غير المستقل لا يحتمله وإما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة إلى أن يتبين المراد وان كان مستقلا
 وكان عقلا فاما ان يكون المخصوص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي
 في الباقي لعدم مورث الشبهة وإما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لان جهالة المخرج
 أورثت جهالة في الباقي لأن المخصوص بالعدل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه
 يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر إطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام
 ففي التسليم فالظاهر أنه لا ينبغي قطعا الاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس
 على تفاصيل الاشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعا والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم)
 المخالف (مخصوصا بالعام كفي الغنم الزكاة تجمع في الغنم السائمة) الزكاة خصوصاً وعموماً بالعام
 المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمعها (الجمع الظنية باهما) أي
 العلم والمفهوم المخالف لان كلامه ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساواتهما) أي المخصوص

(٣٦ - التقرير والتعريف أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده إليها إذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت
 عدمها صرفا ولان عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانية وإذا ثبت ان مقتضى الهاتمي ليس هو عدم ثبت أنه أمر
 وجودي ينافي الهاتمي عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة لا ليس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا احتج
 أبو هاشم بأن من دعي إلى زكاة لم يفعلها فإن العقلاء يدعونهم على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة فلان لا نسلم فان عدم ليس

في وسعه كما قدمناه فلا يندح عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهي عن الشيء أمر بصدقه فان هذا هو قولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي ان كان عن شيء واحد فلا كلام وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن زناح الاخنين وكالحرام الخمر عند (٢٨٢) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كلرا

والسرقة واعلم ان الاشياء جمع وأقلها ثلاث وحينئذ فالتمثيل غير مطابق ولو عبر بالمتعدد فخلص من السؤال قال **باب الثالث** في العموم والخصوص وفيه فصول **الفصل الاول** في العموم العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل أقول انفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفي المعنى أقوال أصحها عند ابن الحاجب انه حقيقة فيه أيضا لان العموم في اللغة هو شمول أمر متعدد وذلك موجود بعينه في المعنى ولهذا يقال عم المطر وعم الامير بالاعطاء ومنه تفرع عام وحاجة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعاني الكلية كالاجناس والانواع وكذا الامر والنهي النفسانيان والثاني انه يجاز ونقله في الاحكام عن الاكثرين ولم يرجع خلافه واحتجوا بان له لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك بدليل معاني الاعلام كلها ولان العموم هو شمول أمر واحد متعدد كشمول معنى

والخصوص به (طاليس شرطاً) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعاً للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بجبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للمجمع) بين الادلة المتعارضة لان أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من اهما مال أحدهما بالكلية لانه خلاف الامال وانما قال بعد تخصيصه لتتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بجبر الواحد ابتداء كإسباني (والتحقيق ان مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغايته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال لا مدى لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به فخر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقابية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخاطبتهم (عند الحنفية خلافا للشافعية لحزمت الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين (أكل البرانصريف) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولي) وهو أن يعرف قوم اطلاق لفظ بمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفاق كاللابة على الجمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بمخصوصه في اشتراط قصر الامر) بشراء اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كأنقولي لاتحاد الموجب) رهون بادره بمخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغناء الفارق) بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كحكم في اشتراطهما (على المقيد) كحكم الضأن (دلالة الجزم على الكل) (و) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي دلالة الكل على الجزم وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمشمل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبيه** مثل جمع من الحنفية) منهم فخر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أي لا تخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والمج ينصرف الى الشرعي) منهما (فقد يحال) أي بظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق مدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي عذبن المثالين لان الاصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشرا وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تقرئ الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة وفسروه كما قال (أي انباء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (علاقته) ذلك الكمال (كلفه لا ياكل لحما ولا يبيسة ممة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلقه الا في رواية شاذة عن أبي يوسف لانه سمى لحما في القرآن قال تعالى لنا كوا منه لحما طريا أي من البحر سمكا وانما لم يدخل فيه

على

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشتمل الاطراف

بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقية ولا مجازا احكام ابن الحاجب اذا علمت هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فة وله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على الماهل والمستعمل مر بكا كان أم مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً فسـيأتي قريباً أن العموم قد يكون عقلياً لا لفظياً
ولك أن تجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأه الجمهور وكلامه هناك في المدلول الحقيقي أَوْ قول العموم هناك
بحسب اللغة وهناك بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وأن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فانهـ سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٢٨٣) عن استغراقها وخرج به النكرة

في سياق الإثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مشناة كرجلين أو مشنوعة
كرجال أو عدداً كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البدل عند أكثرين أن
كانت أمراً نحو اضرب رجلاً
فإن كانت خبراً نحو جاءني
رجل فلا تميز كرم في
المحصل في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلاً
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق ما
لا يعقل وأولاد زيد وأولاد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللفظ وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباع فيه
للبيعية لأن صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما في جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا نية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمي اللحم لما للقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الإخلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء ولا بلاذ كاه لأن الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فلا يكمل الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكمال فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يحتج بأكله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحافه وهو على الحيوان الذي يعيش في البر
محرم ما كان أو غير محرم ولا يحتج بأكل ما يعيش في الماء فات لأنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الحراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشويماً وفي حنثه بالنهي خلاف قال المصنف الاظهر لا يحتج وعند الفقيه أبي الليث يحتج انتهى
قلت لأنه ينبغي أن يقيد بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يحتج بأكله قديداً (وقد
يدخل) هذا (في العرفي) في التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبأنه لا يسمى لحافاً والعرف في العيين معتبر فيخصص العيين به كما يخص
الرأس في قوله لا يأكل رأساً برأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الآية وهو حسن لأنه يشكك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الآدمي والخنزير مع أنه ليس بمتعرف وسند كرماقيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولا نية معمة لأنه لو نواه حنث (نعم لو انفرد) لبناء اللفظ بالاخراج من
العام أو المطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدّم العرف) على الانباء بحان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لى حر لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لأن الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابقه لا المولى ولا يحل للمولى وطء المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولا
بموت مولا فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن نواه عتق والمالك في المدبر وأم الولد كمال ولذا يحل
للمولى وطء مولا وطء المدبرة لأن الوطء لا يحل إلا بكامل أحد المالكين فتناولها المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لان الرق فيه كامل بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وقهر الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فأكهة لا يحتج بالعنب لأن التركيب دال على التبعية
والقصود في المقصود الأصلي) وهو التغذي لأن الفا كهة اسم من التفكه وهو التسعم وهو انما يكون بأمر
زائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تنعم أو كل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر زائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكفى به في
بعض المواضع ومثله الرطب والمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يحتج لأن معنى التفكه
فيه أمر جود بل هي أعز النواكد والتنعيم بما يفوق التنعم بغيرها من القوا كد ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان في زمانه لم تعد من الفا كهة فأتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عدت منها فأفتياه ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف واقع في اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانها ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وما له حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للقوارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فأنهم لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر فلولم
يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لاخراج وهذا التفريق قد أشار اليه في الحصول اشارة لطيفة فقال فان عومله لا يقتضي أن يتناول مفهومه معها
وقال من قرره على وجهه فاعده ما ذكرته فانه عزيزهم وبالب وهو واقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للحصول التفريق الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة مجازة كالاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرج به بشو له بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو اللفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف بديل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الامدى في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذى
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
فحسب زيد عرا أو رده
أيضا الامدى وكذلك ان
الحاجب الثالث النقص
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له افراد
وقد استغرفها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظية
جميع وهو من جملة المعارف
وأخذ المعارف في علم
المعرف باطل للماء علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح الحصول وهذه
الاستلثة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحد نعم قولنا
شرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الشرب
قال (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذية نقص منه من معنى التشفية واذا كان ناقصا في
الفا كهيبة لم يتناول اسم الفا كهيبة عند الاطلاق كالمكانب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق للاقتصار على
الاول لا لدرج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لغائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التحصيل فيه لان التخصيص يستدعى سابلة التناول فليست امل (وبمعنى من
المنكاه) هذا ثالث الخمسة أى وبالدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطالقي عقيب
تيمم الخرجة بليت فيها) أى حضرت عليها (لا يثبت به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفرور) وهو مأخوذ من فروران القدر سميت به باعتبار صدورهما من فروران الغضب أو لان الفرور استعبر
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فوره أى من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون البين مؤبدة كالأفعال كذا ومؤقتة كالأفعال اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا
ومؤقتة معنى تنقيدها بالحال لكونها اجوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تبيات له حتى كانه قال ان خرجت الساعة فيتنقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أى المخصص
في هذا القسم (دلالة حاله - ما) أى المتكلم والمخاطب ككونها ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحمة على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصون عن الكذب واللعو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أى وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذان الحدوثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسبان والواقع خلافه قطعاً فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النقي في الحصر بانما الغير لا يخرق بل بالمفهوم ومسألة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
المخصص (العقلي) لان ننس كل من هذين المشايين بدلا عقلا على عدم ارادة حقيقته لحصول العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسب ان جاعفيرا من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لان لم ان نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عامام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيه أو التلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المربا صخر به أى بحسب ما والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فتلک الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وثناء فادنى وأدنى فأتضع ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عومه الا ما خصه
المثل في نحو النية هذا كلامه وكل محيل وقد قبل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

فيه

حقيقة هو بها هو فالدال عليه المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة

ومع وحدت معدودة العدد ومع كل جزئيات العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ بها أى تلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثله حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم تلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغيرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازمها كالوحدة والكثرة أو مفارقا كالوصول في الخبر المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغيرة لفهوم من حقيقةته وان كان لا يتخلو عنه اذا برقت هـ ذافن قول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقوانا الرجل خير من المرأة والدال عليهم مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير (٣٨٥) معين فهو النكرة كقولك مررت

برجل وهذا القسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبعهما المصنف والدال على المشابهة مع وحدات أي مع كثرة يتظر فيها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهـ هذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه يرد عليه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القرا في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع لغيره كأي يفيد التسع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات المسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص هذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبالدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق معنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيد به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانها تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهار عجزه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة ممنوعة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هـ هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً (مسئلة) أفراد فرد من العام بحكمه (أي العام لا يخصه) أي العام (وهو) أي وافراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (فصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد بالخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (فصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد بالخصوص (مثاله) ما اخرج أحمدواحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (أعياها ب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دبغها طهورها) فلا يخص الطهورية بجلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الالهاب الا أن هذا اللفظ لم أفق عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقت عليه في شاة ميمونة الى هـ هذا اللفظ ما اخرج الطحاوي والبيهقي عن ابن عباس قال ما نبت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها يا أيها فان دبغ الاديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً مع) ما في رواية لمسلم وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً (وتربها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وترابها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بل واز أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقاربه ولعله انما قال أو شبهه بل واز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزائها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أعياها ب وانما بينهما ما شبه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما ان افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كره الا ذلك فيكون مفهوم دبغ بجلد شاة ميمونة طهورها اذا لا على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبغ (فلنا) كون المفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك ان ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتدخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بل انزع والرجال هو المعدود وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجمهور أو للرجال

نشط وهو الاقرب للكلامه فان لزال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فأناعددناهاهم أرا أيضا فان المعدود منشق من العدد فيوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفه وعبر الامام في الحصول والمعالمة بقوله معينة ولكن ابدله في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم اما لصفة بنفسه كأي للكل ومن العالمين وما لغيرهم وأين للكلان ومضى الزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو بالنفي

كانت مكررة في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب حرمة جميع الاستنساءات أو عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعيار العموم جواز الاستثناء فإنه يخرج ما يتبع اندراجها لولاء والابتناء من الجمع المنكر قيل لو تناول لا تمتنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصانع بعموم ذلك مثل الزانية والزاني يوصيك الله في أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الآية من قرئ بشيئين معانتر الايمان لا يورث شاة من غير نكاح) أقول العموم إيمان يكون لصفة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع اللفظة له حالان أحدهما أن يكون عاما يشبه أي من غير احتياج الى قرينة وحيد فاما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أي رجل جاء وأي فوب ليستة وكذا كل وجيع والذي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الالفبأ اما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم اللقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مستلزم رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراده (اي بتخصيصها) للعام (منه والمطلقات مع وبعولتن) أحق بردهن فان المطلقات عام في البائنات والرجعيات وضمير بعولتن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائنات وهذا عزاء السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قالا (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الآمدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرا في الى الشافعي قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاء الآمدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط لمعنى متأخر يتقدم أعم من مذكور أو مقدر بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أي الرابط (هو) أي المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (التجوز فيه) أي الضمير بخروجه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملزم للتجوز في الاول) يعنى العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعيد ان رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الاول) باعتبار معناه فلا يتصور كونه أي الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذي هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فإذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المراد به) أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للمخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر فتحكم اذ (لا ترجح اعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب الوقف ومتول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغيير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير وان تنقى التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهم ما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فإنه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لأنه اذا ظهر انهما واحد ففيما استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضحي أن يكون هو عين المراد بالآخر (واللازم في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولها) تضمينا (للتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهمزة وهو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقين بشرط أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو مررت بأبهم قام أي بالذي أو صفة فنحو مررت برجل أي برجل بمعنى كامل أو حالا فنحو مررت برجل أي برجل بفتح أي بمعنى كامل أيضا أو منادى فنحو يا أيها الرجل فانها لاتم وإما أن يكون عاما في العالمين خاصة أي أولى العلم كمن فان الصحيح أنها تم

الذكور والاناث والاراد والعبيد وقيل نعم شرعا الذكور والاراد فقط وشرطها ان تكون شرطية او استتفهامية فان كانت نكرة موصوفة نحو مرت عن مجيبك بجر مجيب أى رجل مجيب او كانت موصولة نحو مرت عن قام أى بالذى قام فانها لاتعم وتنتقل القراني عن صاحب التلخيص أن الموصولة نعم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول والعالمين هنا بكسر الهمزة وانما عدل عن التعبير عن يعقل وإن كانت هي العبارة المشهورة الى (٢٨٧) التعبير بأولى العلم المعنى حسن غنل

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو ان من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لم يستم له برزقين وكذلك أى كقوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله والبارئ سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عير به لكان تعبيراً غير شامل وإما ان يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحو واشتر ما رأيت فلا يدخل فيه العبيد والاماء وفيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى **لكن** اذا كانت ماكرة موصوفة نحو مرت عن مجيبك أى بشئ او كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها لاتعم وإما ان يكون عاماً في الامكنة خاصة نحو أين تجلس أجلس وإما في الازمنة نحو متى تجلس أجلس وفيما ان الحاسب ذلك بالزمان المتيقن كالمثلثة حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأنى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كافي قوله تعالى اعدوا له اقرب للقوى (وأما عليه) أى المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد بهن الرجعيات (مجازاً) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تر بص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الائمة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسن على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أهم من أن يكون قطعياً أو ظاهراً كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظنى فقط بناء على أن التخصيص القطعي لا خلاف فيه كما أشار اليه ابن التبادي شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه نأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جوازها بالقياس أن المراد به أهم من ذلك (إلا أن الحنفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيصه بغيره) أى غير القياس من معنى أو عقلي (ونقيضه) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) لانه لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا شتر **ك**هما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت إشارة اليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهوراً غير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقریب انه قياس المعنى والظنى قياس الشبه والذي منى عليه ابن الحاجب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظنى ما ظن فيه نفي تأثيره بينهما (وقيل ان كان أصله) أى القياس بمعنى القياس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والا فلا (والجلي يقدّم العام مطلقاً) أى جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أو لا ونقله القاضي في التقریب عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (ويوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله محضاً) أى مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو اجماع) خص (والا) أى وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آيل الى اتباع أرحح الظنين وان تساوى فالوقف وهذا هو رأى الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القراني وقال الشيخ الاصفهاني انه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشتراك) أى العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أى أما عند مالك والشافعي وأحمد (فطلقاً) أى سواء خص العام أو لا وقد عرفت انه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعي (فبالخصيص) صار ظناً عندهم أيضاً بواسطة تحقيق عدم إرادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيصه الاقوى فيه بما دونها فيها لان مساواة التخصيص والتخصيص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى التخصيص بالقياس (لأعماله) أى العام والقياس (ما لم يكن أو ترجع

لو كانت هذا الصبيح للعموم لكان اذا قال لا مرانه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنت طالق يقع عليه الثلاث كالأقوال كلها وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومهم مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الاثبات وهي آل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقر بوالزنا فليحذر الذين يخالفون عن أمره لكن ان كانت آل عهدية فان تعبهها الافراد المعهودين خاصة قال في المحصول والضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعذمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا فهو ولا تنسكوا الشركات
 الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس بم المفردات وعلى الجمع بم المجموع لأن آل تم أفراد ما دخلت عليه وقد
 دخلت على جمع وكذلك الاضافة وفائدة هذا أنه بتعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النفي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل النفي
 أو النفي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النفي

عنه النفي عن كل فرد
 فإن قيل يعارض هذا
 إطلاقه سم أن العموم من
 باب الكتابة فإن معناه ثبوته
 لكل فرد سواء كان نفيا
 أم لا كما تقدم بسطه في
 تقسيم الدلالة فلنا لا تنافي
 بينهما فانا قد أثبتناه لكل
 فرد من أفراد ما دخل
 عليه وهو المجموع الثالث
 لم يصرح الامام واتباعه
 بحكم المنسرد المضاف هنا
 نعم سرحو بمومه في
 الكلام على أن الامر
 للوجوب فانهم قد استدلوا
 عليه بقوله تعالى فليحذر
 الآية فأورد المصنف أن
 أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام
 بأوازال استثناء كما
 تقدم ونسب له القرافي هنا
 عن صاحب الروضة وأما
 المنسرد المعروف بال فذكره
 الامام في كتابه وصححه هو
 واتباعه أنه لا يعم وصححه
 المصنف وابن الحاجب
 عكسه وصححه ابن برهان
 في الوجيز ونقله الامام عن
 الفتهاه والمبرد والجبائي
 ونقله الآمدي عن الشافعي
 رحمه الله والاكثرين
 ورأيت في نصه في الرسالة

الخصص) على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو
 الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد لا الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل
 توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون
 القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل
 دليل فوجب اسمال المستنبطة كالمقصودة (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما
 (المستنبطة) ما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها
 (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فيترجح) عدم التخصيص بها
 لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان التخصيص مطلقا) اذ يقال كل
 مخصص ما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين
 فيترجح عدم التخصيص لماذا كرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزم منه (بل الرجحان)
 للمخصص على صيغة اسم الفاعل (دافعي باعمالهما) أي سبب اعماله واعمال المخصص على صيغة
 اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدم من الحنفية كان على طريق الالتزام للمخالفين اذ يقال
 لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص
 في الظن هو الواقع وعلى هذا فتقوله (وتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرى له وقد كان الاحسن
 ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فإنه لم يكن فيه
 ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقرب عليه ليشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير
 الرجحان يكون على تقدير المساواة فالتخصيص على تقديرين هما اذان وعدمه على تقدير وهو المرجوح
 فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى
 وهو العام (على ما أتى) تقريره في مسئلة تعارض القياس والخبر (في الخبر وبأني جوابه) وما يفتح
 الله في بيانه ثم ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو
 (عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (اعمالهما) أي العام
 والقياس لا يبطال أحدهما فأتى في اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة
 وبالمفهوم) الخاف والسنة أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو
 جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر معاذ اقياس) عن السنة (وأقره)
 النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما بعثه الى اليمن قال كيف تنضي اذا عرض لك أمر قال أفضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب
 الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب في صدره
 وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي صلى الله
 عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن
 الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فإنه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي
 أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسرقة والسارق ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا
 فإنه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق
 المعترف وقد يجاب بأن هذا عين فيما العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الاثبات

وحاصله ان السكر في سياق النبي ثم سواء باشرها النبي فهو ما أحـد قائم أو باشر عامله فهو ما قام أحـد وسواء كان الثاني ما أولم أو ليس أو غيرهما ثم ان كانت السكر صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنبي فهو أحـد أو دخلا عليه من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العامة عمل ان وهي لا التي لنبي الجنس فواضح كونه المعلوم وما عد ذلك نحو لارجل قاعا وما في الدار رجل ففيه مدعيان للتحفة الصريح انهما للمعوم أيضا كما اقتضاء اطلاق المصنف وهو مذهب (٢٨٩) سيبويه ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الأصوليين أمام الحرميين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لانص قار امام الحرميين ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والزحخشري عند قوله تعالى ما لكم من إله غيره وعند قوله تعالى ما يأتيهم من آية نعم يستنبي من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كفولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيه زوج وذلك بالمثل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت الزكوة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا شرحه في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضا ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي بمنصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقبول لا بقوله ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلي وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتى علي بنار زمان وما نسل ولا سناها ثم بلغنا الله ما ترون فاذا سئل أحدكم عن شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليتنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رأيه ولا يقل أحدكم اني أخشى ان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمر مشبهة فدع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحر حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد لما سأل عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للعلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذا لا يثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبت حجتيه) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلّي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ان الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي ما ثبت تأثيرها بنص أو اجماع (والخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع انه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (فبالاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلان ذلك الغيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب له اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فمتوقف قلنا لولم يكن مرجح وهو اعمالهما أو ما تخصيص القرآن بخبر الواحد وتقصيده) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيما ان شاء الله تعالى ما ييسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتحجير اول) هنا وارتضاء (١) الايباري في شرحه واقتضاء كلام الامدي وان الحاجب في مسألة

لا كانت (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم اما ان يكون لغة أو عرفا كفعله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من النسوة دون

(١) الايباري هكذا في السج وسبق وباني مذهبه وتقدم لنا في شرح التقرير ابن الانباري وحرر كنبه معجبه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فأنزلناه على الأكل للعرف وفيه قول مذكور في باب المحمل والمبين أن هذا كله
 نجمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر لا سكار فان ترتبه عليه يشعر بأنه علة له
 والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجب عدم المألول وكلما انتفت فانه ينفي وأما في اللغة فانهم لم يدل على هذا اليوم أما في المفهوم فواضح
 وأما في المنطوق فإما سر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن صيغ العموم

وان كانت عامة في الأشخاص
 فهي مطلقة في الأحوال
 والأزمان والبقاع فلا يثبت
 العموم فيها إلا لثبوتها في
 الأشخاص بل لا بد من دليل
 عليه مثله قوله تعالى
 اقتلوا المشركين بقتلى
 قتل كل مشرك لكن لا في
 كل حال بحيث يتم حال الهدنة
 والحرب وعقد الذمة بل
 يقتضي ذلك في حال ما وما
 من مشرك لا يقتل في
 حال ما لحال الردة وحال
 الحرب وهذه القاعدة
 ارتضاها القرافي والاصفهاني
 في شرحي المحصول وقرراها
 بهما في التقرير في الكلام
 على التخصيص وهي حقيقة
 نافعة ونارع الشيخ آفي
 الدين في شرح المدة في
 جمعها وكذلك الإمام في
 المحصول فانه قال في كتاب
 التماس جوابا عن سؤال
 فلما كان الأمر بالجمع
 الألفية كان متناولا لا محالة
 لجميع الأوقات والأفراح
 ذلك في كونه متناولا لكل
 الألفية ويظهر أن يتوسط
 فيقال معنى الإطلاق أنه
 إذا عمل به في شخص ما في
 حال ما في زمان ما فلا يعمل به
 في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون
 الفاعل محصيا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم بشرط مقارنة المحصن من الخفية
 (مطابقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل
 من الدخ) وأكثر وبتوسط كون العلم بفعل الفاعل المخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا)
 فان كان بعده في غير مجلس (فتسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخفية) للتخصيص لتراخيه
 ثم على كونه محصيا (فان عمل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام (تعدى) ذلك التخصيص (إلى
 غير الفاعل) أيضا بما بالقياس عليه وأما عموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط
 أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العام ولا يكون نسخا وان لم يعمل فالتحتم أن لا يتعدى حكمه إلى
 غيره لأنه مذكور دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما حكمي على الواحد فلا يثبته مخصوص بما لم فيه عدم
 الفارق وههنا لم يعمل لاختلاف الناس في الأحكام بواسطة عروض الأوصاف والاعتذار قال السبكي
 والقائل أن يقول إذا ثبت حكمي على الواحد لم يحجج إلى العلم بالسامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل
 بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فالتحتم عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر
 ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الأفراد نهافه ونسخه والافتحصيص انتهى (وبأني عامه) في
 مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويستوركون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الخفية
 محصيا إذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام إذا قالوا) أي الخفية ووافقههم الخنابلة (بجيبته) أي فعل
 الصحابي (حالا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالتخصيص المقارن للعام (وهو) أي حمل فعله في هذه
 الصورة على العرب بالتخصيص (أسهل من جملهم) أي الخفية (مرويه) أي الصحابي إذا فعل بخلافه (على
 علمه بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فيتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثر أن
 منتهى التخصيص) جميع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في
 نفسه فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا إذا كان القائل به ذا يرى الاستثناء
 بتخصيصا ويحيز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال النفقازاني
 قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الإطلاق عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام وهذا ما مشي
 عليه المصنف فقال (جميع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال
 الأهرري ان أراد انه يمتنع الإطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد أفراد العام فسلم لأن لا جدوى له
 في هذا المقام وان أراد انه يمتنع الإطلاق على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه إذا كان أهل بلد
 غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل البلد مثلا لم قطعاً أن ما بقي بعد
 التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن
 السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصادر
 الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع أفرادهم) أي الخفية بالجمع الجمع (المنكر
 صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في أشخاص أخرى فيعمل به فالتوفيقية بعموم الأشخاص أن لا ينفي شخص الا بدخل والتوفيقية بالإطلاق أن لا ينكر الحكم في
 في الشخص الواحد والقائل أن يقول عدم التكرار بعموم من كون الأمر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم فمعية عند الشافعي رحمه
 الله والله تلة أيضا ونظية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الأبياري شارح البرهان وهي فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول
 وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكر في

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم المخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثيرا من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم اشتركة بينهم وآخرين بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الآمدي وقيل بالوقف في الاخبار والوعد ونوع يدون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩١) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئتاه من الافراد والاستثناء خارج

من الافراد والاستثناء خارج
مالوله لوجب اندراجها
في المستثنى منه فلمزم من
ذلك أن تكون الافراد كلها
واجبة الدخول ولا معنى
لعموم الا ذلك اما المقدمة
الاولى فبالاقتناع وأما
الثانية فلان الدخول لولم
يكن واجبا بل جائزا للكان
يجوز الاستثناء من الجمع
المنكر فتقول جاء رجال
الازيدا وقد نص النحاة
على منعه نعم قالوا ان كان
المستثنى منه مختصا خارج
نحو جاء رجال كانوا في
دارك الازيدا منهم أو الا
رجلا منهم والتاميل الذي
ذكره المصنف يدفع ايراد
هذه الصورة ولم يصرح
الامام ولا أتباعه كما يجب
الحاصل بامتناع الاستثناء
من المنكر بل صرحوا
بجوازه في غير موضع من
هذه المسئلة وما قاله المصنف
هو الصواب لكن في هذا
الدليل كلام تقدم في أدلة
من قال ان الامر للتكرار
واقائل أن يقول لو كان
جواز الاستثناء معيار
العموم لكان العددا عاما
وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفرد دلالة فتسخرها يعني وصرحوا ايضا بان كلام من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان
كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق في
(الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلمزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد
ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني
من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانهما) أي كل مرتبة من
مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد وغيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق
في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قبل وكونه)
أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخلفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلما بمعنى
الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هي التي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى
الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزم انه لا يصلح اعتدله في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاض
في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوته في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر
بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالنصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى
التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة والشروط اثنين وبالنصل في المحصور القليل الى اثنين
كقمت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قلنا اثنين وعلم ذلك بكلام أو حسن (وفي غير المحصور والعدد
الكثير الاول) أي جمع بقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قبل عليه ولا بأس
بقوله (الأن يراد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر
(لوقال قلت كل من في المدينة وقد قل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين
والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذ لم يذ كر دليل التخصيص معه فان ذكره)
أي دليل التخصيص مع العام (منعنا) أي عده لا غيا (الا ان أرادنا فخطا مرتبة الكلام) عن
درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقمت كل زنديق لاثنين وهم
أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشروط)
قول (بل لا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود
الاعمال) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قبل في الجمع)
من أن أقله ثلاثة أو اثنان فانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت
لما قبل لان الكلام في أقل مرتبة يخص اليه العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي
فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان
عموم الجمع المنكر عنده لم يشترط الاستغراق لا قبل التخصيص (ولا نلزم) أيضا بين هذين الاقنين
فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (وانما) على ما هو مختار الخلفية (الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكره ابن عبد البر
عن طائفة من المفسرين والنعلبي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا بانفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول لا ممتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله
وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعيا
وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب
وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مسـ. فني بل ادعاء عند عدمه واهـ. هذا قال ما يجب اندراج لولاه وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة
بعموم هـ. هذه الصيغة استدلالا شائعا من غير تكبير فكان اجماعا وبينا انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
ولزاني و بعموم الجمع المضاف فان (٣٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنه ما في توريتهما من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك
والعوالي بقوله تعالى بوصيكم
ان في اولادكم لكم الآية
واسـ. تبدل أيضا أبو بكر
بعمومه فادرد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزو الى الترمذي
في غير جامعـه والناظر في
الصحيح لا نورث ما تركناه
صدقة واسـ. تبدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
ما نعى الزكاة كيف نفاتها
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر ليس انه قال
الابحفا وعك أيضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الآية
من قرأ ريش روا الناس
قال (الناشئة الجمع المنكر
لا يقتضى العموم لانه يحمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حقبة في كل أنواع العدد
فيحمل على جميع حقائقه

المفسر بن كاذ كره القاضي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهود لولا واحد مثله) أي مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وايضا الامانع لغوى من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لاغيا) بارادة واحد به
(اذ لم ينص بها ونحن استرطنا المتارنة في التخصيص) فلم يرده الامقر ونابا القرينة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعملت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والتهى وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والتهى من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فمادل
على بعض افراد) وهـ. هذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما مما هو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كثره يدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق ليس له وضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق في الاحاد ورجالا في
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض يخرج للعام وللعارف كلها الا المعهود الذي وزاد (لا قيده معه) أي مع
البعض لاخراج نحو ربة مؤمنة فانه مقيد وصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لشلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ اراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكون
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره عهـ. يدفع
قول من قال انه موضوع للعتيقة من حيث هو وأنبته بقوله (لان الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بطريق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع
المطلق للبعض الشائع لا للمعقوبة من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلما تم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أرادتم به قليلا قلنا (لان نسبة لها بمقابلها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للمعقوبة حينئذ
(عكس المعتول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالمعقوبة
فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادالة قربتها) أي ارادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للمعقوبة من حيث هي الاعلم الجنس ان نلتنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أي الفرق بينهما (الاوجه اذا خالف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فان
علم الجنس كاسامة يمنع من أل والاضافة والصرف ويحى الحال عنه متأخرة واسم

فلنا لابل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذ لم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلافا لابي على الجبائي لئلا أن الجنس
رجالا مثلا يحمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع اعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع اعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا او الاقرب الاثنان وأما الواحد فلا يراد به لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحقيقة ذلك فيجعل على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هذا من كلام المصنف ان أبا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الحمل كما تقدم فاستفدنا من هذا أنه يقول بالحمل أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركاً بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٣٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

الانسان أنه لا يدل على الانواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً فلا فرق بين الاشتراك ولأن أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجلاً أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثرة والاصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها أعني واحد عشر باتفاق النحاة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا أكل عام في كل ما كول فيصل على التفصيل كما لو قيل لا أكل أكلًا ولا فرق أبو حنيفة بأن لا يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه لا يؤكد فيستوي فيه الواحد والجمع) أقول نفي المساواة بين الشيعيين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاه في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كاستدليس كذلك فلا جرم ان كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحصلة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وان لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الواجهة (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد سأل) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف (لفظاً فقط) أيضاً نحو (اشترى اللحم) لأن كلاماً من هذه دال على شائع في جنسه لا يقدم معه مستقلاً لفظاً ولا يكون المعرف لفظاً لا معنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بجمعه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بلفظه وجاز في الجملة الخبرية الواقعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لجانب اللفظ وصفته ملاحظة لجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفاراً ويرعى الجار في بعض المواضع كما في قول القائل «ولقد أمر على اللثيم يسنى» فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) صدقهما في نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النبي وانفراد المطلق عنها في نحو واشترى اللحم فإنه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتنقيح قول صاحب التحقيق الاظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الاجناس المنكرات ليست إلا لفاريد الشائعة للأسماءيات المذكور بقوله لان الدلالة عند الاطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (جعل النكرة للماهية) احتاج الى فرق بينهما بين أعلام الاجناس لان الماهية كما تقدم فتكلف اعتبار قيداً على الماهية في موضوعها فتسأل معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء من اسماء) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسماية يتبع على ماصدق عليه) اسماية (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيداً) الماهية التي وضعها علم الجنس فيقع الحكم على اسماية على ماصدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ماصدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فان انظر ان الحكم على اسماية انما يكون على ماصدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الاطلاق الى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الاول) أي ان لا وضع للحقيقة أصلاً لعلم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (فسيم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كاذرة في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه اتفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في فتحرير رقبة (ولارب أنه) أي لفظ رقبة (نكرة والمقيداً) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) بيد لفظ مستقل كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (بالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظاً (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) القيد في تعريفها أي لا يقدم معه ومعه قيد فيقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيداً ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا المعومات

أومن بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس بعام بل نفي البعض لان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وان قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له سبعة ان هذه أيضاً للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاحب وغسك بها جماعة على أن المسلم لا يقتل بالكافر لان الفصاحص مبنى على المساواة وخالف الامام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضه بديل صحة نفسه اليه ما والا

لا يستلزم الاخص فيثبت في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فردا كانت الماهية موجودة وهذا القول ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا قد كاذبا وايضا فلا نفي الافعال انكرات والنكرة في سياق النفي ثم قوله بخلاف لا آكل اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا آكل التمر او لم يتلفظ به لكن

أني مصدر ونفي به شيئا معينا كقوله والله لا آكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة انه لا يثبت بغيره فان لم يتلفظ بالما كقول لم يثبت بالمصدر ولكن خصه بنية كما اذا نوى التمر بقوله والله لا آكل أو أن آكل فعبدى حرفي تخصيص الحث به مذهبان ما شوهدا أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه أن صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا منه عديا لم يتعد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وإن يكون واقعا بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقضاء كلام الآمدي إذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة انه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل التخصيص بل يثبت به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا نفي لا آكل يدل على نفي حقيقة الاكل التي تضمنها الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (مشهور) أي باصطلاح شائع ذكره التفقازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرجه من الشيعاء بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانهم اوان كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشيعاء بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزبن ذلك الشيعاء عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من منفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويريد هذا به * (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كذا تأطع فتيرا واكس فقيرا عاريا (لم يحتمل) المطلق على المقيد (الان ضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا للآخر كالبينة (كأعترق رقيقة ولا تملك الارقيقة مؤمنة) فان النفي عن غلظ ما عدا الرقيقة المؤمنة مع الامر بعترق الرقيقة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العترق لا يكون الا في الملك وقد فرض نفيه عن غلظ غير المؤمنة فيكون مأمورا بعترق المؤمنة قلت والفتائل أن يقول ليس هذا بما يجب فيه حل المطلق على المقيد دأما أولا فانه انما يكون النفي عن غلظ ما عدا الرقيقة المؤمنة موجبا لتقييد البينة بالمؤمنة في الامر بعترق رقيقة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقيقة كافرة أما اذا كان في ملكه رقيقة كافرة فلا لانه حينئذ لا يتوقف عترق الرقيقة على غلظ المؤمنة لانه لا يلزم كون المعتقة مؤمنة البينة اذا اخفاه في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك الامؤمنة كان عتقه لالا مرو والنهي وأما ما يضاف لانه ان عترق الرقيقة يتوقف على غلظ المؤمنة لا مكان العترق بدون غلظ المؤمنة بأن يرث رقيقة كافرة في معتقة فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقه لالا مرو والنهي وبما يظهر أيضا أن غنيل صدر الشريعة لهذا باعترق عني رقيقة ولا تملك رقيقة كافرة لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعترقت رقيقة ولم أملك رقيقة كافرة أو الارقيقة مؤمنة (أو اتخذ) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منفيين) كلا نعتق رقيقة لا نعتق رقيقة كافرة (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وقد قدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين) مقصدي السبب وردا مع اجل المطلق عليه أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفاة (البين على التقدير) أي تدير وورد المطلق وهو قراءة الجمهور وفصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود وفصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالاوجه عندى كذلك) أي حل المطلق على المقيد (حلا) لهما (على المعية) تفديما للبيان على النسخ عند التردد بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجتمع بينهما (بؤسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمع بينهما (واله) أي وان عا تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فـ... أي وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر) ناه عن الحنفية أي أريد بالاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذلك أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناه عن الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلم يثبت بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام يقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما قال لا آكل أكلان أبا حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا آكل لان المصدر موجود فيه أيضا لكونه مشتقا منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان تطرعه فيه دقيق وفي المنتصب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا آكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لا تعدد فيهما فليست بعامة واذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيصنف بالجميع وأما كلاً فليس يصدر لانه يدل على التوحيد أى على المرة الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يبحث بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤن كدبلا نزاع والمصدر المؤن كد يطلق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كد فلا فرق حينئذ بين الاول والثاني ولولمنا أن لا آكل ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده اذا فاق وقد انتصر الامام الجلالى حنيفة (٣٩٥) بشئ في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كلاً ليس بمصدر وأنه للمرة الواحدة وأن لا آكل ليس بعام وأنه اذا لم يكن عاماً لا يقبل التقييد وقد تقدم بطولان الكل وبناءه أيضاً على أن تخصيصه ببعض الازمنة أو الامكنة لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضاً فان المعروف عندنا أنه اذا قال والله لا آكل ونوى في مكان معين أو زمان معين انه يصح وقد نص الشافعى على أنه لو قال ان آكلت زيدا فأنت طالق ثم قال أردت التكليم شهرًا أنه يصح **فروع** حكاه الامام أحدها ان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا أيها النبي لا يتناول أمته على الصحيح وظاهر كلام الشافعى في البولي أنه يتناولهم * الثاني أن خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الاناث بعلمة كالمسلمين وفعلاً لا يدخل فيه الاناث على الصحيح ونقله التتال في الاشارة عن الشافعى وكذلك ابن برهان في الوجيز * الثالث لفظ كان لا يقتضى التكرار وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخاً له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أى وكونه مبيناً المراد بالمطلق (معنى حمل المطلق على المقيد وقوله) أى الشافعية (أنه) أى حمل المطلق على المقيد (جميع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغلطة قوله) لم لان العمل بالمقيد عمل به (أى المطلق من غير عكس) (فتنا) لان لم انه عمل بالمطلق مطلقاً (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أى فى ضمن المقيد (وهو) أى المطلق فى ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به فى ضمن مقيد فقط (بل) العمل به (أن يجرى كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) فيجوز كل من المؤمنة والكافرة فى قصر برقة مثلاً (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقين (المساهية لا بشرط شئ) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق) أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان ممكناً من أى فرد شاء والتقييد هنا فى هذه الممكنة وقول الشافعية أيضاً (ولان فيه) أى حمل المطلق على المقيد (احتياطاً لانه قد يكون مكافياً للمقيد واعتباراً للمطلق لا يتبين معه بفعله) أى المقيد المكاف به حينئذ لتجوز الخروج عن العهد بغير مقيد غيره من مقيداته (فتنا قضينا عهدته) أى المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث انه فرد من أفراد (وأما الكلام فى أنه) أى إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (فى محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أى الشافعية (فيه) أى اثبات أنه بيان (أنه أسهل من النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا اذا لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفى عنه وجب اعتباره كذلك على نحو ما قدمناه فى تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولو لم يكن المقيد المتأخر بياناً للكان كل تخصيص نسخاً) للعامة يجامع أن كلامهم مخالف له واللازم باطل بالاتفاق (ممنوع الملازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن العام (ناسخاً) لحكمه فى ذلك البعض (لا يخصه) بصاوبه نقول على أن فى عبارته مناقشة بقليل (أمل) فانه لا يكون تخصيصاً ونسخاً للتنافى بينهما (ثم أجيب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية والمجيب القاضى عضد الدين (بأن فى التقييد حكم شرعى لم يكن ثابتاً قبل) أى قبل التقييد كوجوب إيمان الرقبة مثلاً (بخلاف التخصيص) فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا اثبات حكم آخر قال المصنف (وينبى) أى ويبيدها الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقاً) واذا كان المطلق مراداً بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح قوله لم يكن ثابتاً قبل (والزامهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسخاً للمطلق لان التقييد لاحق كما بنا فى الاطلاق السابق ويرفعه فكذا بالعكس وانهم لا يقولون به (لأعلم فيه نصريحاً من الحنفية) ومن وقف عليه فى كلامهم فليأت به والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمراً بما صيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق * الخامس خطاب المذاهبة كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث بعدهم الأبدان منفصل * السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بضمائر شئ وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بأشمار كل منها لم يجز إضمار جميعها لان الإضمار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير بحكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون فى الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون فى الآخرة كرفع التائب

قال ولا خصم أن يقول ليس أحدهما بأولى من الآخر فيضمهما جميعا * السابع قول الصحابي مثله في رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لان الحجة في الحكمي لافي الحكاية والحكمي قد يكون خاصا وكذا قوله سمعته يقول
قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الالف واللام للعهد قال وأما اذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة للجار
وقول الراوى قضى بالشفعة للجار (٢٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الاحكام

المراد به الاطلاق (كقوله في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يكن المراد عمومه (بذلك
الوجه) المتقدم بيانه في المراجع (ويجوز فيه) أى في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم
مثل قول أبي الحسن من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الاطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ
(محملا والتفصيلي ولنا أن نلزمه) أى كون المطلق المتأخرا ناسخا للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر
الخاص المتقدم عندهم) أى الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أى في نسخ المطلق المتأخر المقيد
(نسخ القدر على المقيد) والافعل ان حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا في جمع الجوامع وشروطه
المطلق والمقيد المشتملان ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة الى صدقه بغير
المقيد وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل
تاريخهما حمل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كالأول تأخر عن
وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يأتي المقيد لان ذكر المقيد ذكر خفي من المطلق فلا
يقيد كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الاول المفصل فاما
عنده وإمامنا عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفنا على مقتضى السبب (أو محتملي السبب كاطلاق
الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فتحرير رقبة (وتفسيدها في) كفارة القتل) حيث قال فتحرير رقبة
مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كافي كفارة القتل
(فأكثر أصحابه يعني بجوامع) بين المطلق والمقيد ودعوا الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا
المثال حرمه سبب ما أعني الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى حمل المطلق على المقيد بجوامع (لانتفاء
شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القيس فان المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره فلا
يجوز ان يثبت بالقياس عدم اجزاء المقيد لانتفاء صحته (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعي انه
يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) أى من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف)
بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا) فاذا نص على الايمان في كفارة القتل نزم أيضا في كفارة
الظهار (وهو) أى هذا القول (أضعف) من الاول (اذ نظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف
بالاطلاق والتقييد قطعنا في الصفة لازية الفاء بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد
في سبب الحكم الواحد كما تدواعن كل حرو عبد) أى كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعيم قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من بزاويع
بين اثنين أو صاعا من تمر أو شاة مبر عن كل حرو عبد صغيرا أو كبيرا الى غير ذلك مما لم يقع فيه التقيد بالاسلام
المخرج عنه (مع رواية من المسابن) كافي الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فردن زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شاة مبر عن كل حرو عبد ذكر
أو أنثى من المسابن الى غير ذلك مما وقع فيه التقيد بالاسلام المخرج عنه اذا سبب في وجوب صدقة
الفطر رأس عونه المخرج وبلى عليه وقد وقع تارة مطلقا عن قيد الاسلام وتارة مقيدا به (فلا حمل)
للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافا لشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالفهم

عن الجمهور موافقة الامام
ثم مال الى أنه يعم * الثامن
قال الشافعي رحمه الله ترك
الاستئصال في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال
منه أنه أن ابن غيلان أسلم
على عشر نسوة فقال
عليه الصلاة والسلام
أمسك أربعها وفارق
سائرهن ولم يبدأ بهل ورد
العقد عليهن معا أو مرتبا
فدل ذلك على أنه لا فرق على
خلاف ما يؤوله أبو حنيفة
قال الامام وفيه نظر
لاحتمال انه أجاب بعد أن
عرف الحال واعلم أنه قد
روى عن الشافعي أيضا أنه
قال حكاية الاحوال اذا
تطرق اليها الاحتمال
كسأله نوب الاجال وسقط
بها الاستئصال وقد جمع
القرافي بينهما ما بان قال
لا شك أن الاجمال
المرجوح لا يؤثر انما يؤثر
المساوي أو الراجح حينئذ
فنقول الاحتمال المزتران
كان في محل الحكم وليس
في دليله فلا يقدح كحديث
ابن غيلان وهو مراد
الشافعي بالكلام الاول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني * التاسع مثل يأبى الناس ويأبى بشم الرسول فلا
وقال الحلبي ان كان معه فل فلا وقيل لا يدخل مطلقا * العاشر المذموم داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى
وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن البك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمرا فرقة مخصوصة قال في الحاصل وهو الظاهر
* الحادي عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامه على الصحيح وصححه أيضا الأمدى وابن الحاجب ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الاراراني نعيم وان الفجاراني جحيم والذين يكتزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره اهذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بحر وفه ورأيت في البيهقي نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٢٩٧) الآدمي وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال * (الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسائل * الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص المخرج عنه والتخصيص المخرج ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت له عدد لفظا كتوله تعالى اقتلوا المشركين أو معني وهو ثلاثة * الاول العلة وجوز تخصيصها كافي العربا * الثاني مفهوم الموافقة فيتخصص بشرط يشاء الملقون مثل جواز حبس الوالد لحق الوالد * الثالث مفهوم المخالفة فيتخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماء قلتين بالا كد قيل بوجه البذاء والكذب قلنا يندفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع بتكلم في الخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والمخصص فذكر في هذا الفصل تعريف الثلاثة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولا حمل فم لو قالوا بالمفهوم حتى لازم من قوله من المسلمين أن غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزعم الحمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيدم ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم بتقيده لا خراجه لا يقولون بحجية المفهوم فبقي حاصل المقيدم أن العبد المسلم سبب فقط والمطلق يندى أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذا المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا حمل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيدم (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيدم في هذا (اذ هو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيدم (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة شرعا وحسابا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل بالاعتقاد لم يخصه بكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيدم ففهم من المطلق فلم يحمل عليه يلزم الغاء المقيدم وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيدم وفضله وأنه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على أنه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إبطال صفة الإطلاق لطلب فائدة المقيدم عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق بآية بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيدم ثابتة بالمقيدم والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين وبخصوص كالمسألة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لا بأس بذكره تكميلا وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدتين متضادتين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على إطلاقه اذ ليس التقييد بأحد ما بأولى من الآخر ومن قال بالحمل قياسا حمله على ما حمله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجع الى أصل الإطلاق وبشكل على الكل نص الشافعي على التخيير بين التعديل بالتراب في الأولى والثامنة من غلات ولوغ الكلب وأنه لا يظهر غير ذلك مع وروده في كل منهما وطلقا وكون الإطلاق محمولا على إحداهما ليس بأولى من الأخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداها وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ إيجاب كليهما للورد الحديث فيهما ولا تنافي في الجمع بينهما فحجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليتلأمل (وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (مجازا في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك انطلق فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني ورد يلزم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلا من الخبر والنهي فعل لسانی واللازم باطل فالملزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع يلزم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحده عين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فرد) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتحرير أول) وكذلك أحكام المخصص يفتح السداد وأخر أحكام المخصص يذكرها الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخراج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخراج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة بنفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلاهما من العدد فسيأتي أنه من الخصصات وكذا يدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو أكرم الناس قريشاً ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض الأعم بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعد عمله أيضاً فالخصيص قد لا يكون بل من مفقود بل من مفقود كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شبيهاً بالتخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان ففرق بينهما بأن التخصيص إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٢٩٨)

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا يجرم أن يخصص النسخ والنسخ قد يكون عن الكل زيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي تعاقب به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصوص ومخصوص والتخصيص بكسر هاء هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المنكلم لانه لما جاز أن يرد الخطاب خاصاً أو عاماً لم يترجأ أحدهما على الآخر إلا بالإرادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضاً على الدال على الإرادة مجازاً والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة وهو دليل التخصيص لفظياً كان أو عقلياً أو حسيماً تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو المريد نفسه أو المجتهد أو

يؤول) الاحد الدائر الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما إذا أو أياهم ذافلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويُدفع) كون المراد هذا (بأنه تكافؤ لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد بجائفي انسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر هذا المنكلم فضلاً عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتق (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفينا) أي الوضع لهما معاً علم الجنس قريشاً وإذا كان كذلك (فغنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (أفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما فسر الاحد الدائر بهذا لثلاثتهم أن الاحد الدائر ماهية كلية والاحد المستعمل فيها افراده فيجب تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فرداً لا مفهوم فرد بقيد كليتته (ودفع) كون الأعم مجازاً في فردة أيضاً (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازاً في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل اللفاظ مجازات الا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازاً في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشتركاً فظياً ومعنوياً بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهم الى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فبطل بالفهم) لانقاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وايس) هذا (بشيء) دافع (لان الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فان لم تظهر (فبالحقيقة فلا اختلاف والوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة افراده فيه وللمخرج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازاً في الفعل (فان نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن إرادته أعم من اللفظي والمعنوي (فقدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الاصل فلا موجب بخلاف تقدم التواطؤ عليه فلا يجرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الامر (لهما) أي القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلنا أن لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أحجب لوضوح) هذا (ارتفعاً) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع داليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتبار ما فيقال أمر وأمر) مثلاً في قام به الاكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل كل وآكل ويجاب أن اشتق فلا اشكال والا) أي وان لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي لما منع

من

المثله تسمية للعمل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فانه قال ويقال بالمجاز على شئين أحدهما

من أقام الدلالة على كون العام مخصوصاً في ذاته وثانيهما من اعتد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقاً أو باطلاً وأما صاحب الحاصل فانه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا يخالف الجميع * المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

ثعالى اقلوا المشركين فانه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة * الاول العلة وقد جوز تخصيصها أى جوزها بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهذه العبارة لان المسئلة فيها مذهب تافى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثله العربا فان الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الحفاف وهذه العلة موجودة في العربا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالتمر على وجه الارض مع أن الشارع قد جوز * الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا المأفوط كقوله تعالى ولا نقل لهما أف فانه يدل بنطوقه على تحريم التأفف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى وخص منه الحبس في حق دين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فاما اذا اخرج المأفوط به وهو التأفف في مثلنا فانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله به ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ الفعوى وبالعكس فان قيل حكمه هنا بان اخرج الفعوى تخصيصا لانسخ للنطوق معارض لما حكمناه عنه في النسخ قلنا ان كان الاخراج لمعارض راجح كردة الاب مقتضية لقتله ومطله المقتضى لحبسه كان تخصيصا لانا نسا للنطوق لانه لا ينافي ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا لما فانه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للظرف غير الزاجي مما يصلح مقرا للماءعات كما يقال للظرف الزاجي الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدلينا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزاجي انتفاء الزاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقرا للماءعات من الظروف فما المانع من اطلاق أمر وأمر على ما يطلق عليه كل وآكل غير كون الفعل الخبرية في الاول والثاني مما اوصف به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا وامثاله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاء فعلية البيان (و) استدلالا لاختار أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل أمور والقول أو أمر) ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار منييه الحقيقي والمجازي كاليد فانه بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيدي والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انها طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار في أن سميت بها ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وفيه بل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعول جمع أمر على القياس كالكاب جمع كلب فعلى هذا وزنه أفاعول لا فواعل ولعل هذا مراد القائلين بقوله يجوز أن يكون جمعا له مبنيا على غير واحد نحو أراهاط في رهط (و) استدلالا لاختار أيضا (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتف فكذلك للزوم (ويجاب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للأمر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا لاختار أيضا (بعدمه نفيه) أى الأمر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بعدمه فلان لم يأمربشى اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذا القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا التي مراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة التي مقطوعا بها لغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق التي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتامل (وحد النفسى) بأنه (افتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لا ينال الحاحب فافتضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعد نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسبق في الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالنسب النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هنا * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجع على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وان كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمله الامام وهو الصواب لان التخصيص لا يشترط فيه الرجحان كما سألني أن فيه جمعا بين الدليلين مثله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهوما يدل على انه يحمل الخبث اذا لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديم انه لا ينحس الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بمنطوقه على عدم التنجيس والمنطوق أرجح من المذهب (قوله قبل بوجه البدء) أعلم أن من الناس من قال إن التخصيص لا يجوز لأنه إن كان في الأوامر فإنه بوجه البدء وإن كان في الأخبار فإنه بوجه الكذب وهما محالان على الله تعالى وإيهام المحال لا يجوز والبدء بالدال المهمة والمدهوظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبذلك في هذا الأمر بدء معدود أي نشأ فيه رأي والجواب أنه يندفع

بالخصص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لأننا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للإراد وإنما يلزم البدء أو الكذب إن لو كان المخرج مراد أو كلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في الأمر والخبر وأيس كذلك بل في الخبر خاصة كما سرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي إسحق في شرح المع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمباحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القول إلى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة يدل تفاوت التمايز وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقبل أضاف إلى الممولين وقوله فتصدفت قلوبكم فقبل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

افتضاء فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) يخرج الذنب قلت ولا بد - تنغني عنه بالافتضاء لأنه الطلب كاذ كذا وهو قد مر مشتركا بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسي هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور أن الأمر حقيق في الوجوب لا غير (وأوردوا كفف) وأنه وذروا ترك (على عكسه) فإنها أوامرو ولا بد - صدق الحد عليها الافتضاء أفعلا والكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحد (ولا تترك) ولا تنه - ولا تذروا لا تكف (على طرده) فإنها أوامروا وبصدق حد الأمر عليه لأن معنى لا تترك أفعلا وهم جرافلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم المحدود (وأوجب بان المحدود النفسي فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أي الأمر النفسي (واكفف وذروا البيع نهى) فاطردوا وانعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الأمر النفسي اصدق حده عليه وإن كان خبرا صيغة (وإنما يتنوع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحووا كفف في الأمر إلى ما أشار إليه العلامة وأفصح به التفات إلى من (أن المراد) بالكف في قوله غير كفف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو كفف وإن صدق عليه أنه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والأبني بالاصول تعريف الصيغة لأن يحتمل) أي علم الأصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة أثبات الأحكام الشرعية للكلفين وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي (وهو) أي الأمر اللفظي (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيفته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أو العلو ولا كذا كره الأبهري وغيره (ولغة هي) أي صيفته المعلومة (في الطلب الجازم أو إيهامها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعلاء) فما في المفنح إن الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعل يريد في الطلب الجازم (بجملته فعل الأمر) فإنه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى اللغوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر وأهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الأبهري أنه المختار عند الأشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إلا بأبي الحسين منهم ووافقهم أبو إسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعي من الشافعية ونزله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهور أهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولا أمر عندهم) أي المعتزلة (الاصيغة) لانكارهم الكلام النفسي (ورجحني الأشعري العلوية منهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الأعلى) لأنه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء بقرينة قوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بقومه فإنه أطلق الأمر على قوائم المنتضى له فعلا غير كفف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا تأمرون (لتنفي العلو) لأن من المعلوم أنه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم إن مشى البيضاء على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونقي) اشتراط

(العلو)

الأشاعرة فافوقه ما جماعة فقيل أراد جواز السفر في غير ما إلى الواحد وقوم إلى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد عظميلاً واعلاماً بأنه يجري مجرى التفسير كقوله تعالى فقد رافقهم القارون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختلفوا في تفسير هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فقال ما بقي غير محصور أي ما بقي من المخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا صدر به تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستهجنا في اللغة سمج أي قبيحا قال الجوهرى سمج الشيء بالضم سمجة (٣٠١) أي قبيح فهو سمج باسكان الميم كصعب فهو سمع وبكسرهما

كخشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الباء كقبيح فهو وقبيح ولك أن تسول قد جاوز المصنف له على عشرة الاتسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من التخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه انما يتقيد الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشافعي أنه يجوز التخصص يصح إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص من مراعاة لمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن كاسياتي والواحد لأنه أقل مراتبه فحوم من بكر مني أكرمته ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلو لزمهم الأدنى بامر الأعلى) لما ذكرنا أنقاصا من أنه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمر الانتفاء العلو ولولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. ووافقة للتفتازاني في هذا التفصيل. بل بتوجيهه ولكن انما أن يقول لان لم لا يجرى أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه. ثم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه تنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرتك أمرا جازما فعصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك فيه ما أشار عليه عمرو بقتله لخالفه وأطلقه لحمله أو حضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن غامه على هذا * فأصبحت مسلوبة الأمانة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لانه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في النضرع والتساوي لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازا عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمرين وربهم أمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والخيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهر المعجز بسلطانه أظهر التواضع للملأه استعماله لتأويلهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم إلا أن يقال لا ضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالوفا بالقول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام وبفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا يقتضى بنفسها وانما يشعر بعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوف في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظ والنسب والطاعة احتراز عن الدماء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا المذهب (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم الخطاب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى نفسه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

المحصل في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصص إلى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم والغائل نعيم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي أن القائل هم الأربعة الذين خلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسألة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصص ان كان بالتصنيف نظرت فإن كان بالاستثناء نحو أكرم الناس الأجهال أو بالبدل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وإن كان بالصفة

شعوا كرم الناس العلماء أو اشترط شعوا كرم الناس ان كانوا علمين فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل فان كان في العام
المحصور القليل فيجوز الى اثنين كما نقول قتلت كل زنديق وكذا ثلاثه وقد قتلت اثنين وان كان غير محصور مثل قتلت كل من في
المدينة أو محصورا كثيرا مثل أكلت كل رمانة وقد كان ألفا فيجوز اذا كان الباقي قريبا من مدلول العام (قوله فانه الاقل) هذه
هي المسئلة التي ذكرها استطرادا (٣٠٢) فتعود الى شرحها فنقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة
فان أطلق على الاثنين
أو على الواحد كان مجازا
واستأثره الامام والمصنف
وقال القاسمي والاستاذ أقله
اثنان واختار ابن الحاجب
في المختصر الكبير الاول
وأما في المختصر الصغير
فكلامه أولا يقتضي اختيار
الثاني وفي الاستدلال يقتضي
الاول وهذا المذهبان
حكاهما المصنف وقيل
ينطلق أيضا على الواحد
حقيقة وقيل لا ينطلق على
الاثنين لاحقيقة ولا مجازا
حكاهما ابن الحاجب
وتوقف الامم في المسئلة
واستدل المصنف بوجهين
أحدهما ان الضمائر
متفاوتة أي مختلفة لان
ضمير المفرد غير بارز وضمير
المتن ألف وضمير الجمع
واو فتوافق فعل وأفعلا
واقعا لولا حينئذ فنقول
اختلاف الضمير في التثنية
والجمع يدل على اختلاف
حقيقتهم كما يدل على
الاختلاف بين الواحد
والجمع وأيضا فلا ثمة لا يجوز
وضع شيء منهما مكان الآخر

من المخاطب والمأمور به أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على
أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما فادنه لفعل مضمونه (وكونه) أي
فعله (طاعة فإبعد) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الارادة (أو) أراد الحاصل من الجنس
(بقوله) المذكورة (فعين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الامر (وبعد الدور) لانه حيث
كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء
متوقفة على معرفة حقيقة الامر فتدور فتدور معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجزء على معرفة
حقيقة الآخر وهو دور الا أن هذا قد يدفع بتسليم أن تصور الامر بحقيقته متوقف على تصور هذه
الامور ومنع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور
على غير الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنه نزع من الكلام منه يزعم غيره باقتضاء موافقة المخاطب
لما خاطب به كفا ناذات في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمره بلفظه كذا) فانه ليس بأمر
مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا أحد النفس فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه
عليه (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر
(جنسا) له وهو باطل لما بينه ما من التنافي (والمعتزلة) أي وقال جمهورهم كافي المحصول وغيره
(قول القائل لمن دونه أفعول) أي لفظنا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس
لهذا المعنى كما سرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لا خصوصية هذا اللفظ (وابطل طرده) أي
هذا التعريف (بأنه يدور وغيره) أي بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها لمن دونه تهديدا
كان نحو واعلموا ما شئتم أو اباحة نحو فاذا حلتكم فاصطادوا أو غيرهما ان صدق الحد المذكور عليه مع أنه
ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (أفعول) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه)
عند الإطلاق وهو الطلب (و) ابطل طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه
اصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامه ما ليس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أي كلام المحكي
والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاكى والمبلغ (عرفا يقال للتمثل) بشعرا وغيره (ليس)
ما تمثل به (قوله) وان كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم)
وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلوي غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا
اشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الادنى للاعلى كما أورد ابن الحاجب وصاحب البديع
لان ايراده انما هو بناء على اعتبار العلوي لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم
انهم يشترطون العلوي فلم لا يورد عليهم على سبيل الالتزام بناء على زعمهم ويحجب حينئذ بغير كونه أمرا
عندهم لغة وان سمي به عرفا كما ذكره القاسمي عضد الدين وحينئذ فقد كانت الاشارة الى ايراده هذا
وجوابه هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أي هذا
التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الامر (صح) التعريف (لفهم الصارف
عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

وجود

فان كان أقل الجمع اثنين لجاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أهل اللغة فصلوا بينهما

فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون متنى وقد يكون مجموعا وبين صفتيهما أيضا فقالوا ورجلان عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة
واعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المتنى لان كل متنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير
حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فكذلك حقيقة المتنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لانه قول لما كان مغايرا جعلوا الكل واحدا منهم شيئا يميزه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أقبله انسان وهى ثلاثة الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحث الى قوله لحكمهم فلم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال لحكمهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معموليه أى الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هذا وحيد فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم من هكذا الجواب

الامام وهو جواب عجيب فان المصدر انما يضاف اليه ما على البدل ولا يجوز أن يضاف اليه ما معا سمعت شيخنا أباحيان يقول سمعت شيخنا أباحضر بن الزبير يقول في هذا الجواب انه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه باخراج الحكم عن المصدرية الى معنى الامر والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف ما بعده من الاجوبة فعزاها الى غيره فانه عبر عنها بقوله فقل على خلاف عادته * الثاني قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أطلق لفظ القلب وأراد قلب عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الجسم الموهوع في الجانب الايسر ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم مالى الى هذا قلب من باب اطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أى ارادة احداث الصيغة لان الامر هو الموجد لا الكلام عندهم والامر من باب الكلام (ودلالته على الامر) أى ارادة كون هذه الصيغة أمرا فان المتكلم قد يريدهم التهديد أو غيره من المعاني التي ليست بأمر (والامتنال) أى ارادة وجود الأمر وبه (ويحترز بالآخر) أى الامتنال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أى الأخير (تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازانى انه الاول (وأوردان أن يبدل الامر المحدود واللفظ أفسده ارادة دلالتها على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أن يبدل الامر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أى صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أى المراد بالحدود (اللفظ) وعما في الحد المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو الامر (في معنييه بالقرينة العقلية) (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (ارادة الفعل وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة فى امر عبده بمحضرة من توعده) أى السيد بالهلاك وهو قادر اياه (على ضربه) أى بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته) أى العبد له فان فى هذا امره والام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضى الى هلاك نفسه والالكان مريدا لهلاك نفسه و ارادة العاقل ذلك محال (والزم تعريفه) أى الامر (بالطلب النفسى له) أى هذا الايراد وهو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أى هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بتجوز طلبه) أى العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح فى اللفظ) أما النفسى فكالارادة لا يطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته أصلا ممنوع (وما قيل) أى وما ذكر الامدى فى الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاول (لو كان الامر ارادة لوقعت المأمورات بمجرد) أى الامر (لانها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الارادة (فرع محض) والثانى باطل فان الكافر الذى علم الله موته على الكفر كفرعون مأمورا بالايان اتفاقا مع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أى المعتزلة (لانها) أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (مبيل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة اليه سبحانه العلم عما فى الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققهم ثم كما يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بهذا يلزمهم بالنسبة الى باقى تفاسيرهم اياها أيضا واستيفاء الكلام فى هذا فى الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى وقال الامام الرازى انه الحق و ذكر امام الحرمين والامدى أنه مذهب الشافعى وقيل وهو الذى أملاه الاشعرى على اصحاب الاسفرايينى (ابوهاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى فى قول وعامة المعتزلة حقيقة (فى النذب) فقط وقال الاظهرى من المالكية أمره تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المبين له الوجوب والمبتدأ منه للنذب (وتوقف الاشعرى والقاضى فى أنه) موضوع (لا يهما) أى الوجوب والنذب (وقيل) توقفاه (يعنى لا يدرى فهو مهوم) أصلا قال التفتازانى وهو الموافق لكلام الامدى انتهى قلت ولا ينافى هذا نقل ابن برهان عن الاشعرى انه

صفت مبول كدليل أن الحرم لا يوصف بالصفو حقيقة * واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النحوية انك اذا أضفت الشيعين الى ما ينضم منها فحقوق قطعت رؤس الكتبين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتنقية والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه وقد نبه عليه ابن الحاجب فى المختصر الكبير * الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبى موسى الاشعرى والدارقطنى عن عمرو بن شعيب وأجاب فى المحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

ليسان الشرعيات لا البيان اللغ ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين فما فوقه جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكروه سلمنا أن مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لانه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي

الجميع والميم والعين فانه لا خلاف فيها كما قاله الآمدي وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللفظة كرجال ومسلمين وهم وأما الجمع نفسه فهو ضم شيء إلى شيء وهو يطلق على الاثنين بخلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم بغيرها من الصيغ وقد اتفقا على ذلك ولا جائز أن يكون محل الخلاف صيغ الجمع لانها ان افتردت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للموم كما تقدم وان لم تقترن به فان كانت من جموع الكثرة فأولها أحد عشر فلا نزاع عند النجاة وان استعملت في الأقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع الثلاثة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جموع التفسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعله يعرف الأدنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا كالمسلمين أو مؤنثا كالمسلمات فان كانت

مشتك بين الطلب والتدبير والتكوين والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج اشتراك في الوجوب والتدب والاباحة والتدبير نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وتوقفهما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو التدب فقط أو فيها بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفى قال السبكي والآمدي لكن ذكر الآسنوي أن الذي يصح في الأحكام التوقف في الوجوب والتدب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي بينهما) أي الوجوب والتدب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والتدب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاثنين) أي الوجوب والتدب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والتدب والاباحة (من الأذن) وهو رفع المخرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والتدب والاباحة (والتدبير) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الأول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بالانكسار فأوجب العلم العادي بانفاقهم) على أنهم الله (كالقول) أي كجماعهم القولي على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثيرتها) أي من صيغ الامر (على التدب قلنا لا) أي صيغ الامر المنسوب إليها التدب ثبوتها (بقرائن) مقبولة بخلاف الصيغ المنسوب إليها الوجوب (بأستقراء الواقع منها) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها التدب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوني ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن نشيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا وسلم) انه ظن (كفي والانعذار الملأ كثيرا وظواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما التقط فلا يبيد اليه واللازم منتف فالحال من مثله ثم في الخصوليات المسئلة وسيلة الى العلم فيمكن انظن (لكنا نمنعه) أي الظن هنا لذلك العلم العادي بانفاقهم على أنهم الوجوب (واقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضا) فونه تعالى لا يلبس ما منعك أن لا تسجد (إذا مرتك يعني امجد والادم المجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامسارمة الوم ولقال أمرتني ومقتضى الامر التدب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد ناظرنا شذ من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حالبة أو مقابلة لم يحكم القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذ القرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاذح في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث ربه على مجرد مخالفة الامر المطلق بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (بارك الامر عاص)

أقوله

أعني جموع الألفه هي محل الخلاف فالأمر قريب الكثرة لما قلنا لم يقتصر واعلمه بل ملأوا به لانه من جموع الكثرة هكذا صرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجميع المنكر هل يتم أم لا وكذلك الآمدي وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهم (قوله وفي غيره إلى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجاز والالزام الاشتراك وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على غمائية مذاهب حكماء الامدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحجاج انه مجاز مطلقا لانه قد تقدم انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خير من الاشتراك والثاني انه حقيقة مطلقا ونقله امام الحرمين عن جواهر الفقهاء وابن برهان عن جواهر العلماء لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باق والجواب انه انما كان حقيقة لدلالته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

وحده والثالث قاله الامام تيمس الابن الحسين البصري ان خص بمقتضى أى عبا لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو أو كرم الرجال العلماء أو كرمهم ان دخلوا أو كرمهم الا زيدا أو كرمهم الى المساء وان خص بمقتضى أى بما يستقل كان مجازا كالنهي عن قتل العبيد بعد الامر بمقتضى المشركين فان قلنا انه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكماء ابن برهان (قوله لان المقيد بالصفة) هذا دليل الامام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلاً لا يتناول غيره الموصوف اذ لو تناوله اضاعت فائدة الصفة واذا كان متناولاً فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فان لفظه تناول للمخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازاً والا لزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكره في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليه السلام أفعصبت أمري أى تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يهض الله ورسوله فإن له نار جهنم فتارك الامر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغراء بقوله (فمنع كونه) أى العاصي (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تارك ما) هو مختلف من الاوامر (بقريته الوجوب فاذا استدلال) لكون تارك الامر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفعصبت أمري أى اخلقتني منه بتجرده) أى هذا الامر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا يتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لانه ترتب على ترك مقتضى أمر واحد العذاب (فصح لان عمومهم) أى أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه (أى الوجوب) (للمجردة) أى لصيغة الامر المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراده ثم تخلص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام فخالفة أمره حرام وامتناله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك) خلاف الاصل) لاخلاله بالفهم (فيكون) الامر دفعاً للاشتراك (لا أحد الاربعة) من الوجوب والندب والاباحة والتديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربعة للاتفاق على انه مجاز فيها سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقعية بأنه لا صيغة للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها هي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (والاباحة) والتديد بعيد لقطع نفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت (للفرق بين استغنى وندبتك) الى أن تستغنى ولا فرق الا لزم على تقدير الترك في استغنى وعلى تقدير الترك في استغنى (ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين) كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمنعهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقا (فيكون نديتك نصاً) في الندب (واستغنى) ليس نص فيه بل (يحتمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنسبة مسمية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأبداً لا ينتهض) هذا (على المعنوي اذنى الانطى لا بوجوب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الاربعة الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الاصل (مطلق الاشتراك) يشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي خلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة الى معنوي أخص منه خلاف الاصل اذ الافهام باللفظ) والاصل فيه المخصوص لا فادته المقتضى من غير ما أحمله فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع واتوهم من جهة غير أدفع (انجبه) قوله هذا) كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة الى

(٣٩ - التقرير والتحيز أول) المصنف والتعبير بالصفة للتمثيل للتفريد التقرير الثاني وهو ما ذكره في المحصول ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً اليه ليس هو المفيد لذلك البعض المنطوق به لان الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء أو أفاض العالمين لما أفادت الصفة شيئاً واذا لم يكن مفيداً لذلك البعض استعمال أن يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة هو المفيد وافادته حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يتيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الامام محتمل للامر من اما الاول فواضح واما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصفة هو ان المجموع من العلم والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره واجاب المصنف بان المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للباقي لان المركبات ليست بموضوعه على المشهور وحينئذ فلا يكون حصة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البه من فيكون مجازاً وقد تقدم ان هذا الجواب يعكز على

ما ذكره في مجاز التركيب فالاولى في الجواب ان يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وايضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن المتصل به مخصصا لان التخصيص اخراج بعض ما يتاوله اللفظ ولا شك ان هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قريبة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال (الخامسة المخصص معين حجة ومنه ما عيسى بن ابيان وابو نور وفصل الكرخي لسان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) اقول انما ان خص بهم ولا يمتنع به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الامدي وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المفرج مثاله قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما ينزل عليكم وان خص

(الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (فدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع اولى لمناقبه من تفصيل الاشتراك هذا ما طهر لي في توجيه اتجاهه واقول واقتل ان يقول اولاً ان هذا النما يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه وعلى العام مطلناً كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بمرجح من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع اولى من خصوص الجنس ومعلوم ان الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك الذب فلا تتم الاختصية من حيث هو مرجحة للوجوب على الذب لتساويهما فيما قبلنا واستدل (الثاني) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى الذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عننا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم ايضاً لان المباح ايضاً عشيئتهم ثم لا خفاء في أن قوله هم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث بافظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلناً دفعاً للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الظهور وهو (أن لنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللزوم الماهية) وهو الرجحان بالرجحان لا زماً للوجوب والذب وجعل صيغة الامر لها باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للتمييز بأحدهما أو للاشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثني) والثلاثة ايضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثنى وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونها) أي الصيغة (للاوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحد هادون الباقي (منتف اذا لا حاد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف يعزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر (تواتر استدلال عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر انهما) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة الاطلاق بخوار أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كنى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات (القائل بالأذن كالقائل بالطلب) وهو انه ثبت الأذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

الثلاثة

بمعين كالقول اقلوا المشركين الا أهل الذمة فالصحيح عند الامام وابن الحاجب

والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن ابيان وابو نور ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع مجيئته وفصل الكرخي أي فقال ان خص بمحصل كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أحمله المصنف والجمهور على ان ابيان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أبين على وزن أفعل فقلبت الباء ألفاً لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكام ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الافراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الاخر لان دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فان لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان تحكما لان دلالة العام على جميع افراده متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الافراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الافراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الاخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كما نبه عليه صاحب التخصيل وتقرر بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين اذا توقف كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدي والقبلي وهو المسمى بالدور السبق فالوقوع مستحيل كما اذا قال زيد لا ادخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سببقا كما اذا قال كل منهما لا ادخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا وبسمى بالدور المعنى اذا عرفت هذا فتدول قول المصنف لنا ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الاخر ان اراد به التوقف السبق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان تكون دلالة على البعض مستلزما لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبوة والابوة وغيرهما من المتضامين وان اراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التخصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والتدب والاباحة فوجب جعله مشترك بينهما وهو الاذن في الفعل والحوادث المنع بل وجدوهوا دللتنا الدلالة على الوجوب * (مسئلة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (مالم يعلم انه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (فخوفاذا انسح الا شهرا الحرم فافتلوا) المشركين فالامر هنا للوجوب وان كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الامناع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعمال الالاء الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي الفائلين بالوجوب بعد الحظر كالفائض الى الطيب الطبري وأبي ابي السببرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر (لو كان) الامر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمتنع ان لا يلزم من ايجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا يخلص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع حجة الاستقراء ان تم) منع حجة وهو محال نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) في أن الامر بعد الحظر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانما ذكر الاخره رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحيل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (ويُدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الامر للباحث في الصلاة (كذلك) أي معلقا بزوال سبب الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسل عني عني عني عني) (الي) الآن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقديم ذكرها في قوله فاذا أدبرت الحيضة فدعى الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انتطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالله تعالى أعلم به هذا وإسائل أن يقول ان لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المانع من أن يكون الكلام في الامر بالمعصية ووروده بعد الحظر أعم من أن يكون في اللفظ متصلا بالنهي اخبارا أو معلقا على زوال سبب الحظر ولا يلزم من كون الخلاف محكما في أفراد من هذين الحصرين ما

التمسك بعمل العصاة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعمومات المخصوصة من غير تكثير فكان اجماعا قال (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه أولا لانه لو وجب لوجب طلب المجاز للنهز عن الخطا والالزام منتف قال عارض دلالة احتمال المخصص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئا منهما في كتابه المصنوع والمنقوب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بعمله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بانه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع فيه أعني في الحصول في آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب . واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن الخاص بالاجماع ثم اختلفوا ففيل بحث الى أن يغلب على الظن عدم التخصص ونقله الآمدي عن الأكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعه الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير ان يذكر أحد منهم محصا وحكي الغزالي قولنا اننا انه لا يكتفى الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتهائه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصير في انما هو في اعتقاد عمومهم قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومهم ثم ان ظهر شخص في تفسير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والآمدي وغيرهما وخطوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليه ما قال لوجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب الجواز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للضرر عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في الجواز لكن اللازم منتف وهو طلب الجواز فانه لا يجب انصافا

(واحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد الخطر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه الأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الخطر (على الاباحة) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولا (كاستطادوا فلها) أي فالأمر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب كما غلب على عنك وعلى فله) أي فالأمر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلنختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بالنظر فيل ثم قال ونوع غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل ان كان مباحا في أصله ثم ورد خطر معلق بغاية أو بشرط أو بعلة عرضت فالأمر الوارد بعد ذلك والماعلق الخطر به يفيد الاباحة عند جهو ر أهل العلم كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا لان الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر الى أصله وان كان الخطر واردا ابتداء غير معلق بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غايه فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر اذا ورد بعد خطرتني أو شرعي أفاد ما يفيد دلوله بتقديمه خطر من وجوب أو نذوب (وقولهم) أي القائمين بأنه الوجوب بعد الخطر (الاباحة فيها) أي في هذه الأمور من الاصطيد وأخوانه (لان العلم بأنها) أي هذه الأمور ان (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالأمر ان لا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء انما) أي صيغة الأمر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الأمر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره الا كثيرا (و) موجب لعله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انما كلما وردت بعد الخطر للاباحة كانت منجوزا بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب العمل عليه لوجوب الحل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم الجواز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا بأبى حنيفة) لانه لا يقدمه عليهم بل يقدمها عليه (الأن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكيف يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها حلاله على الاغلب كما تقدم قلت لان كونه للاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان لم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا تغيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن إحدى القرينتين فاذا انتفتقر بينهما كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لان انتفاء من جهة الجواز الذي لا قرينة له للملحقة قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كاذب اليه امام الحرمين هذا وفي الحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

مثله

فكذلك المزموم وهو طلب المخصص وانما يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى

من احتمال وقوع الجواز فان أكثر المومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

الرجحان ولأن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العزومات الخصوص والعام المخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجع وقد تقدم من كلام المصنف أنهم ماسيان فيكون الموم مساوياً بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالتصل أربعة الأول الاستثناء وسواء الأخراج بالاغتراف والصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو إرادة المتكلم وإياه

يطلق أيضاً مجازاً على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل إلى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وأهمل خامساً ذكره ابن الحاجب وهو يدل البعض كقولك أكرمت الناس قسرياً الأول الاستثناء وتعريفه ما ذكره المصنف فقوله الأخراج جنس شامل للمخصصات كلها وقوله بالا مخرج لما عدا الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن الأداة كانت للصفة بمعنى غير وهي التي تكون تابعة لجمع منكور غير محصور كقوله تعالى لو كان فيهم آية إلا الله لفسدت أي غير الله فأنهم ليست للاستثناء وقوله ونحوها أي كما أشاء وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازاً بتقدير إباحة خاص في الوجوب وحكي نفي الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصاً في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما فقبل أراد اللفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند انفرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بالقرينة) تفيد هذا وهذا وجهها في بعض الصور (وقيل بل القسم) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (الثانية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والاحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بأثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجازاً ذليلاً) أي الندب والإباحة (جزأى الوجوب لما فاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشترك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بجمع امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك مرجوحاً والإباحة بجمع جواز الترك مساوياً (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبتت إرادة ما به المباني) للوجوب أي جواز الترك مرجوحاً مساوياً (وهو) أي ما به المباني (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الامر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي بفعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزءاً منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الامر للندب والإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحاً أو مساوياً حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك أصلاً بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس إلهاماً ولو وجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جز من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الإلهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريف الشيء بنفسه الشيء أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بأو الثالث أن كان المراد بقوله ونحوها أي في الأخراج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر التخصصات أيضاً وإن كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو يدور الرابع أن تفيد الاغتراف بالصفة زيادة في الحد غير محتاج إليها لأن الحالة هذه لا تخرج شيئاً فهي مستغنى عنها بقوله الأخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

نقرر أن الوصف من جملة الخصائص والتخصيص هو الأخراج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت مخرجة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الإصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإلاصفة ورفع ما بعدها كإقص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣٩٠) كقام القوم إلا زيد أو منقطعا كقام القوم إلا حمرا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون وارد على الحقيقة فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي واطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الآمدي بدليل عدم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فهل أنه مشترك وقيل متواطئ على أن الشيخ أبا إسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بإجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغيره والجواب بالنقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الخابلية أن لا يزيد على النصف والفاشي أن يتصل منه لنا لو قال على عشرة الأنعة لزمه واحد أجماعا وعلى الثاني استثناء الفاو من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو عزلة الجنس لهما وينت الفصل الذي يجوز أن الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى الوضعي بتمامه) (وعدمها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لا دخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في عام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولأدخل لدلالته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالة على الوضعي وينتج عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيما دل عليه وهذا أن الدلالة على المعنى معلولة بوضع اللفظ له وإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالة على الوضعي وهو مجاز لاحقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه اطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لاحقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك إذ دلالة على الوضعي لا يسقط فدل تضمنا عليه لدلالته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للترك منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به بيان معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد سرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وارانتهما منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فمضوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرحوحا أو مساويا بإجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما سرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وارانته منه فإن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

من منه اتصالا عاديا لا حسيما ودليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضر القطع بنفسه وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الآمدي وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي إسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فاتهم

الجميع قد توقفوا في اثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله الا صاحب المعتقد فنقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقف في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا ايضا في كفيته على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافا فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصومات المنفصلة والجامع أن كلامهما مختص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليله يقتضي

(٣١١)

وايضاف الفرق أن التخصيص المنفصل مستعمل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا الاكثر فان كان مستغراقا نحوله على عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والامدى واتساعهما لا فضائهما الى القو ونقل التراقي عن المدخل لابن طهقان في صحة قولين وشرط الختابة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون اماما مساويا أو ناقصا وشرط القابض أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الامدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الامدى وابن الحاجب نقلنا عن الختابة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصروا كلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الاسد (ويعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقريظة) كيلاعب بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الواجب (الى كون الاسد استعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تدوير الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا والقريظة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمال الاسم العام في الاخص بقرينة يكتب ونقل عدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الاسم في الاخص (حقيقة) مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمل (أي التكرار) وهو المختار عند الحنفية والامدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقله ما وافيضاوي قال السبكي وأراهم رأيا كثيرا (وكثيرا للمرة) وهذا زعم أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء لكن قال السبكي نقله لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الا في التكرار والخروج عن العهدة بالمرة واذ لم يحكم أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والامدى وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمنة ضروريات الانسان من قضاء حاجة وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل) الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزول الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للمرة (ويحتمل) أي التكرار وهو معزول الى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يدرى) أو وضع للمرة أو للتكرار أو لمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (للاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوي هذا ولم يقل أحد ان المرة لا تنقل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاه كلام الاسنوي خلافا لخلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الاول (اطباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة اضروا إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فان دفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضا بكافي مختصر ابن الحاجب والسديد (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على النشأ والختابة معانها لو قال قائل على عشرة الا تسعة لكان يلزمه واحد دبا جماع الفقهاء فدل على صحة قال الامدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم عبارة الاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بعبارة استثناء الاكثر الثاني وهو دليل على القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابياس قال فبعضك لا تخونهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياض قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في معجمه كته معجمه

أجمعين الأعباد منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرق يقين أن استنباطه يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضاً لا يستثنى كل منهما فقد استثنى الأولى وهذا لا يرد على الحنابلة لاحتمال أن يكونا منسوبةين وهم يجوزون استثناء السواى على مقتضى نفل المصنف وفي هذا الاستدلال نظرم ثلاثة أوجه أحدها أن لغرضهم أن يقولوا أن قوله تعالى (٣١٢) أن عبادى الآيات يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أى أقل من العباد

الذين لا سلطان عليهم لا يلبس وليس فيه تعرض أنكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أى الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلاً ونحن لا نسلم لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزع فتقول هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التى هى القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى إلى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ يكون قوله تعالى فبعضك الآية دليلاً على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى أن عبادى الآيات دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيه الاستثناء الأقل وقد علم أن الحنابلة بقوله تعالى إلا من أبعثك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

والشكر (أخرجنا) عن حقيقة أنه يجب أن يحصل الامتثال به فى أى ما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضى عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لأن المخالف يقول هى الحقيقة المقيدة بالمرء أو التكرار (وبأنهما) أى واستدل له أيضاً بأن المرء والتكرار (من صفاته) أى الفعل كالميل والكسبية (ولادلالة لأوصاف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة للأمر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضى المذكور أيضاً (بأنه انما يقتضى انتفاء دلالة المادة أى المصدر على ذلك) أى المرء والتكرار (والكلام) فى انتفاء الدلالة عليهما (فى الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرء والتكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمضى الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أى المذكورون (تكرار) المطلوب (فى النهى) فى الإزمان (فوجب) التكرار أيضاً (فى الأمر) لانهما (أى الأمر والنهى) (طلب قلنا) هذا (قاس فى اللغة لانه فى دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) يجب أيضاً (بالفرق) بينهما (بأن النهى تركه) أى الفعل (وتحققه) أى الترك (به) أى بالترك (فى كل الأوقات والأمر لا ينافيه) أى الفعل (ويحقق) الفعل (بمرئى) فى هذا أيضاً (أنه محمل التزاع) لأن كونه مجرداً ثباته الحاصل بمرئى التزاع اذ هو عند المخالف لا ثباته دائماً (وأما) الفرق بينهما كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأن الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيتعطل) ما سواه من الأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهى) فان التزاع تجتمع كل فعل فقال المصنف (قد دوى بأن الكلام فى مدلوله) أى لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم الإرادة) للتكرار (فوجب انتفاؤها) أى إرادة التكرار (للمانع) منها (قالوا) أى المذكورون أيضاً الأمر (نهى عن أضداده وهو) أى النهى (دائماً) أى يمنع من النهى عنه دائماً (فيتكرر) الأمر (فى المأمور) أى به (والوجه عدم حذفه) ثم الظاهر فيتكرر المأمور به (قلنا تكرر) النهى (المضمون فرع تكرر) الأمر (المنضم فائبات تكرر) أى تكرر الأمر المنضم (به) أى بتكرر النهى المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (شئ) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان تكرر النهى المضمون (فرعه) أى تكرر الأمر المنضم (وتحققنا ثبوته) أى بتكرر النهى (استدلاله) أى بتكرره (على أن الأصل) أى الأمر (كذلك) أى للتكرار (من قبيل) البرهان (الافى) وهو الاستدلال بالانزع على المؤثر (بل) يلزم (شفرعية) أى لا يكون تكرار النهى فرع تكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائماً كان) نهياً عن أضداده (دائماً أو) كان الأمر (فى) وقت (معين ففيه) أى الوقت المعين الأمر (نهى الضد) أى عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقاً) فى وقت (الفعل) للمأمور به يكون الأمر نهياً عن أضداده (المعلق) أى القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (فى فهو وان كنتم جنبا) فظهر واقتدر وجوب الاظهار بتكرار الحنابلة (قلنا الشرط هنا) لانه فيمنكر (موجب الأمر) بتكررها (انفاها) ضرورة تكرار المأمول بتكررها (لأبداً صيغة وأما غيره) أى ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فاعتق

خلاف

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فلم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى إلا من أبعثك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بنى آدم مطلقاً أقل من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان فى ذل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآن والآن فى الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء
 الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعضك الآية انما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم لا من الغاوين
 وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاويون أقل من المخلصين كما دلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على
 اغوائهم كما دلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية الأولى أغواها وأقل (٣١٣) الثالث قال الآمدى للمفسر أن

يقول انما يمنع استثناء
 الاكثر اذا كان عدد المستثنى
 والمستثنى منه معصرا
 بهما فان لم يكن نحو جاء
 بنوهم الا الا راذل منهم فانه
 يصح من غير استقبح وان
 كانت الا راذل أكثر وهذه
 الآية كذلك (قوله قال
 الأقل) أي قال القاضي
 لاشك أن الاستثناء خلاف
 الاصل فانه بمنزلة الانكار
 بعد الاقرار ولكن خالفنا
 هذا الاصل في الأقل وجوزنا
 استدراكا بالاستثناء لانه
 قد يستثنى لقلة الصفات
 النفس اليه وهذا المعنى
 مقفود في المساوي والاكثر
 وأجاب المصنف تبعا
 للحاصل بأنه منقوض عما
 ذكرنا أي من استثناء
 الغاوين من المخلصين
 وبالعكس أو من الإجماع
 المتقدم في المقر فان الحكم
 موجود مع انتفاء العلة
 وهي القلة الذي أجاب به في
 المحصول أن الاستثناء
 والمستثنى منه كاللفظ
 الواحد الدال على ذلك
 القدر فلا يرد ما قالوه وهذا
 الذي أشار اليه فيه ثلاث
 مذاهب أحدها ما يقتضيه
 كلامه وهو مذهب القاضي

خلاف) في كونه للتكرار (والحق النفي) أي نفي التكرار فيه (فإن قلت فكيف نفاه) أي
 نكرار الحكم بتكرار الوصف الذي هو علمه (الخفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا
 في) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى اذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى
 مع أن السرفة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكر أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما
 مانع تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرفة (لان عدم قطع يده في الثانية إجماعا
 نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي موجب) أي النص
 (القطع من منع السرفة) بخلاف الجلد في الزنا فانه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام)
 أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازها بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حثي فقه
 قطع اليدين بسرفة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (بل سرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين
 (إلى واحدة هي المعنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للأقنصار على واحدة كثير وسند كر
 بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يضرني منها ما يفيد مجرد تعين اليمنى البتة بل غاية ما حضرني
 منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعينها من حيث أنها
 يمين بل انما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ما صدقات اليد من غير تعرض لعدم أجزاء
 قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فحين لم يقطع
 اليسرى حينئذ والمعنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب
 اليسر لامة ما أمكن دل على تعين المعنى للقطع لم يكن بد بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيديهما
 على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم على ما في تفسير
 الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن
 شذوذ من الاكتفاء بقطع الأصابع لان بها البطش (فتظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص
 (انقسام الآحاد على الآحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بوجوب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه)
 أي المقيد وهو المعنى لما ذكرنا على أن نقول (فلو فرضت) السرفة (علة) للقطع (تعذر) القطع في
 الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو النطق وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد)
 فانه يتكرر بالزنا عدم فوت محله وهو اليد بالجلد السابق ثم لا يقال لما عذر في الثانية أقيمت الرجل
 اليسرى مقامها فيه لانا نقول لان لم ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء)
 فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان
 سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك وبالإجماع وقال (الرافع) لو نبت كونه للمرة الأولى تكرار (فاما بالآحاد)
 وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يجمع الخلاف والعقل الصريح لا مدخل له فيه فلزم
 الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونه له أو
 لغيره وجوابه (وسؤال) الأفرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعانا هذا أم لا ليد
 أورده غير الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلزم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتصير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونفله ابن الحاجب عن الأكثرين
 ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأفرقة مبينة لذلك كسائر الخصصات والثالث وهو الصحيح
 عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليهم انهم حكم بالاسناد بعد إخراج الثلاثة فيكون الاسناد إلى سبعة ولم
 يتعرض المصنف لشبهة الخنابلة لانها كشبهة الثاني قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لانا لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احتج به وله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور قلنا للبالغه الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والابعد الثاني الى الاول لانه أقرب) أقول الاستثناء من الاثبات في نحو قام القوم الا يزيدا يكون نفيا لا قيام عن زيد بالانفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباتا لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على انجازه عن المحكوم عليهم وحيث فلا يلزم منه الحكم بالقيام

أما من جهة اللفظ فلا يثبت فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا يثبت الاصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الاثبات فإنه يكون نفيا لانه لما كان مسكوتا عنه وكان الاصل هو النفي حكما به فعلى هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظين الاستثناء من النفي والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي المحصول والمختار مذهب الشافعي دليلنا انه لو لم يكن اثباتا لم يكف لاله الا الله في التوحيد لان التوحيد هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ككثائه فقد دلت أحد شرطى التوحيد وأجاب في المعالم بان اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والماء ورد في الشريك احتج أبو حنيفة بمنسول قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وتقدره لاحقة

وكونه دليلا (لوقوف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ماذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلا (لا يثبت التكرار وجه بعلمه) أى السائل (زيدفع المخرج) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسال قال المصنف (وانما يجمع) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعتذر به (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا وأما قوله (واو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لقطع بالمرجوح لظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرار) الحكم (المتعلق بسبب متكرراته) فإذ كونه أى سؤال السائل (لا شكك أنه) أى سبب الحج (الوقت في تكرر) المتكرر الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لانه لا يكون الامر بوجوب التكرار أو يتحمله أو للوقوف في مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه اصرار الوقت به لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سرافة فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآنار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سرافة بن مالك يا بني الله أخبرنا عن عمرتنا هذه الناحية أم هي لا بد قال هي لا بد (وبني بهض الحنفية) أى كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طاقى نفسك أو طلقها علك) الأمر وان يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أى التكرار أو ما لوني واحدة أو اثنين في الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد منع عنه بدليل والية دليل انتهى وتعقب بأن المنع عنه مسلم اذ لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف وجد المانع فلا يصح في قضاء في صرف اللفظ عن موجهه هو الثلاث لتخفيف (وبها) أى وعلك أكثر من الواحدة بالية (على الثالث) أى احتمال التكرار مطابقة ليقينه من اثنين وثلاث فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتماله التكرار (وهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يقع (واحدة) - وانواها والثنين أولم ينوشيا (والثلاث بالنية لا اثنتان) وانواها قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المفرع) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمر به وعدم

للاصلاة الا بطهور ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور توجد الصلاة وليس كذلك تعدادها

فانما اقد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فوابه من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤتى به للبالغه لا النفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة لما كان أمرا هائلا كذا صارت ثابته لا شرط لاحقة غيرها حتى اذا وجدت توجد الصلاة الثاني ما قاله صاحب القصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحيدة
فيقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل
يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدّي أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما
سبق هذا البيان اشترط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المراد اثبات القضاء لكل
عالم أو وريع بل المراد
الشرطية وقد تقرّر أنه
لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط بل هو
عدمه لوجود مانع أو انتفاء
شرط وما قاله حسن الا
دعواه انه منقطع قال ابن
الحاجب فانه بعيد لان هذا
استثناء مفرغ والمرغ
من تمام الكلام بخلاف
المنقطع **المسألة الثالثة**
في حكم الاستثناءات المتعددة
وقد أدهمها ابن الحاجب
وحكمها أنها ان تعاطفت
أي عطف بعضها على
بعض عادت كلها الى المستثنى
منه نحو قوله على عشرة
الاثلاثة والاثنين فيلزمه
خمس وكذا ان لم تكن
معطوفة ولكن كان الثاني
مستغنياً فالاول قال في
المحصل سواء كان مساوياً
نحو قوله على عشرة الاثنين
الاثنين بالتكرار أو أزيد
نحو قوله على عشرة الاثنين
الاثلاثة فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني
خمس ولك أن تقول
الاستثناء خلاف الاصل
لكونه انكاراً بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزمه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد
(والفعل واحد في التطبيق اثنين وثلاثاً) فان فيه تعدد الاطلاق مع عدم تكرار فعل المطابق (فهو) أي
تعداد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه اصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أي
التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأمثلة لها غير منبئة على
هذا المبني بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تختمل التعدد المحض لافراد مفهومة ومها فلا تصح
ارادته) أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الطلاق (من استغنى خلافاً لثاني)
فانه ذهب الى أنها تختمله وانما قلنا لا تختمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان
قائل طلق أو رفع طلاقاً (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يختمل ضد
معناه) وهو التعدد المحض للثبات بينهما لان الفرد ما لا ترك فيه والعديد ما ترك من الافراد فان قيل
فيجب في أن لا تصح ارادة اثنين في قوله طلق نفي لزوجته الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجته
الحرّة كما لا تصح ارادة اثنين فيه لها فابواب المنع (وهذه ارادة اثنين في الامة والثلاث في الحرّة
للوحدية الجنسية) فيهما لانها ما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامة على اثنين وفي حق الحرّة
على الثلاث فكان كل منهما فرداً واحداً من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف اثنين
في الحرّة لاجهة لوجوده) فيها الاحقية ولا حكا (فانني) كونه محتمل للانظر فلا ينال بالنية والحاصل
أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتمل والعديد لا موجب ولا محتمل والاصل أن موجب
اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يختمله لا يثبت وان نوى
لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد
أي مدلولها بل قد يكون واحد أو قد يكون متعدداً (فقد يدعي في الاحتمال) أي احتمال التعدد
(لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين
رجل وية ال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طليقتين
كيف لا يختمله) أي الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أي الخنفية (استمروا على ما سمعت)
من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر يعا على ذلك
(فلا حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو فطرة عند الاطلاق (ولو نوى
مياه النبياسح فيشرب ماشئة) منها ولا يختمل اصدقه انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخللة بين
الحدين كالنوى (كوزا لا يصح) ذلك منه نفي للنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم
مسألة الفور للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (شروطي للقائل بالتكرار) له لان من لازم استغراق
الاقوات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أي القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به
(مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته) أي الوقت وبأنى الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم
فيه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته وان كان واقفاً في وقت لا محالة (كالامر
بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (الثاني) أي غير المقيد بالذكور (المجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما يأتي والتأكيذاً خلاف الاصل والمساوي محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيذ وللصوابين في هذا القسم وهو
المستغرق مذهبان أحدهما ما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقرباً فيلزمه في المثال الاول عشرة
وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفاً ولا مستغنياً عنه ودال الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون
مستغنياً منه وحينئذ لا بد من مراعاة ما تقدم ذكره وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستة فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما يلزم والاستة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانها لم تها على عشرة الانعائية أى لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاستة أى تلزم فيقتسمها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستة أى لا تلزم فيبقى ثلاثة وهذا الذى جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل المصنف بأنه أقرب وقال بعض الخوئين تعود المستثنيات

إياها الى المذكور أولا وقال بعضهم بمقتضى الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعبد للعمل كقولہ تعالى الا الذين تابوا بعد ذلك اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم النفساء والزهاد أو أنفق عليهم الا المتدعة والا فلا خيرة لئلا تقدم ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفا في الاخيرة فلا ضرورة فيثبت الاولى على عمومها قلنا منصوص بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقولہ تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى أمره بجلدهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة محيرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي

على وجه لا يفوت الامر به أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برغان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فروعه حاتل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به جاز كالبدار لان البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفورا أو أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (اماميه) أى فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يجتمع وجوبه) أى التراخي (فيتمثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالوقف في الامتنال) ان بادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو انه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخ لا يجب المادّة ولا يجب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو مطابق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أى الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقربنة كاستقنى) فانه يدل على الفور لانه العادى بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا (واقبل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أى القائلون بالفور أولا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومشئ) كبعث وطالق يقصد الحاضر عند الاطلاق والتعبد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق عما ذكر (فكذلك الامر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بهما الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز فالظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام نية) أى في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجادا مطلوباً (أول زمان يليه) أى الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوباً (مما قبله) المأمور من الوقت (لا على أنه) أى التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى) يقيد الفور كذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقق ان تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتنال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لترك النهى عنه وتحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أى النهى (بشيده) أى الفور (وقولنا ضروري فيه أى في امتثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أى اضداد المأمور به (ونقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو ان الامتنال بالفور لان النهى يفيد (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (ما منعك أن لا تصعد اذا امرتك) حيث قال واذ قلنا لللائكة اسجدوا

لا آدم قبول شهادتهم والثالثة محيرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما ان تكون الجمل معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثالث مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة الغافز بعد التوبة فعندنا نقبل لان الاستثناء يعود اليه ايضا وعندنا لا نقبل وأما الجملة الاولى الا مرة بالجلد فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليه الكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشراف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عوده الى الكل وعوده الى الاخير لانه قد ورد عوده لكل في قوله تعالى (٣١٧) أو ائتكم جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين

خالد بن رباح لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتظرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الاخير في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا اغترف غرفة بيده والاصل في الاستعمال الحقة فقهية فيكون مشتركا قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وشرح بد في المحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحو ايضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم انه ان كان بين البطل تعلق عاد الاستثناء اليه والى يعود الى الاخير خاصة والمراتب تعلق كما قال في المحصول هو ان يكون حكم الاولى او احدها مفسرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة تفديره واكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه للفور والالاجاب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (فوتته) أي ابليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روجي ففعواله ساجدين لان العامل في اذافعه واثباته قد رفق عواله ساجدين وقت تسويته ياباه ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المنزوف عن طرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لو جاز التأخير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمته الامكان والاوّل) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا اشعار لا أمر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لاننا لا نرى بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمتعم فان لا بد للظن من اشارة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخير الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير ممكن لا يكف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجهله وبالمتعم عن تأخير عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعّل ذلك التأخير فان هذا جائز اجزاء وما ذكر من الدليل جاريه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (بالتجواب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكاف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلاق السبب وأريد السبب ومن سبب افعّل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يفتقدان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجاب الفور (تأكيدها لا يجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأيسا) أي وجزا أن يكون كل منهما مفيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعوضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوبهم لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأيسر مقدم) على التأكيدها ان تعارضها فيخرج ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ نفية) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو بالعزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا (أي الامر) (على التضييق) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاصه

أو وافق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المتأين بذكر أو فقال أو وافق عليهم فانه مضموع واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تنقل الامع الا الى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقتصودا من الاولى قد تم (قوله لنا) أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقة كالحال

والشرط وغيرهما أى كالمصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستئلال مثله كرمي مضر وأطمعني ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة * وأعلم أن الامام نقل عن الحنفية هنا ثم وافقونا على عود الشرط الى الحنك كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الادباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليه فإن تقدم اختصاص بالاولى وإن تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والخيار التوقف كافي الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا بآني فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال اعني الامام انما يخصها بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما المصنف فلم يصرح الامام بحكمها لكن اشبهه بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند الخصم (قوله قيل خلاف الدليل) أى اخرج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لا شك أنهما أقرب لخصمنا بهما فبقى ما عداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالمصفة والشرط فانه ما عدا ذلك الى

بهذه الصيغة ولا يهمل الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على عذابانه (لا يلائم ما تقدم له) أى الامام (من التوقف في كونه للفور وايضا وجوب المبادرة ينافي قوله) أى الامام (اقطع بأنه مهمما أى بهم) وقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وانت اذا وصلت قوله) أى الامام (المطلوب ينافي قوله) وانما التوقف في أنه لو اخرج لكان بالتأخير مع انه مماثل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بماطابقة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتياط بالاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أى بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة ينافي الاثم الا أن يراد ان ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فيكون تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير الى ما بعد زمن الفور لجواز جزمه بمثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وانما يترك الامتنال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر له في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولا أن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود اطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا ان نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كن أوقع ما طالب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فلهذا بعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاصها بزمان فلم تكن حاجبة الى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تنبية) كان الاو في ذكركم في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيلزم) مسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الآتى وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (إذ كرر واقولهم في الاجوبة قياس في اللغة وثابت اللغة بالاجاز الماشية وهو) أى كونه لغوية (الوجه اذا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام وايضا به بجهانه ليس الا لزامه واثباته على الخطابين بطلبه المحتم فهو) أى الوجوب الشرعي (من أفراد لغوي) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما به عرف بالشرع فالحجاب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مر كل من له ولاية الالزام وهو) أى الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أى أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهز تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (تجاوز) بمطلق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجابه (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهز الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أى الوجوب اللغوي (وظهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (المصنف منه) أى من الوجوب (التحقق الامر من لا ولاية له مفيد الايجاب فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولا استحقاق للعقاب (تركه) لانه

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظرا لما قدمناه

من عوده الى الاخيرة عندكم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فزعم ابن مالك بعوده الى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلما عاد الاستثناء الى الجميع لا يجمع عاملان على معمول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كافي الآية المذكورة قال (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مستثنان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو الالامة
ومنه أشرط الساعة أي علامتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن
يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير له للمؤثر أو جزأ من علته أو شرط المعالمة أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضا يتوقف في
وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضا لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

عليه المؤثر يتوقف عليه
التأثير بطريق الأولى
الثاني أن يتوقف على الغير
في تأثيره فقط وذلك الغير
هو المعبر عنه بالشرط فقوله
ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
يدخل فيه جميع ما قدم
من الشرط وغيره وقوله
لا وجه وده معطوف على
تأثير المؤثر أي لا يتوقف
وجوده يعني وجود المؤثر
وخرج به هذا القيد لعل
المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما
عده الشرط فان التأثير
متوقف على هذه الاشياء
بالضرورة كما قدمناه لكن
ليس هو التأثير فقط بل
التأثير والوجه وبخلاف
الشرط فان وجود المؤثر
لا يتوقف عليه بل انما
يتوقف عليه تأثيره
كالاحصان فان تأثير الزنا
في الرجم متوقف عليه
واما نفس الزنا فلا لان البكر
قد تزنى وهذا التعريف انما
يسنقيم على رأي المعتزلة
والغزالي فانه يقولون ان
العلل الشرعية مؤثرات
لكن المعتزلة يقولون انما
مؤثر بذاتها والغزالي يقول
بجعل الشارع واما المصنف

(بلا ولاية) للامر عليه (مسئلة الامر) لشخص (بالامر) لغيره (بالشيء ليس امر به) أي بالشيء
(لذلك المأمور والامر) لو كان امر بذلك المأمور (كان مرعبا ذلك ببيع قوبي تعديا) على المخاطب
بالنصرف في عبده بغير اذنه (وناقض قولك للعبد لاتبه) لنبه عن بيع ما أمره ببيعه قالوا واللازم
منتف فيهم ما قال السبكي والفاضل أن يقول على الاول انما يكون متعديا لو كان أمره للعبد الغير لازم
لامر السيد للعبد بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة مرعبك بكذا على امر السيد بأمر عبده بذلك وعلى
أمره هو العبد بذلك وهذا لازم الاول يعني ان امر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد اياه به لازم
له وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعديا لانه موافق لامر السيد بذلك فهو أمر به سيدا له
لكن لان السيد لم ان التحدى لاجل ان الصيغة لم تقضه بل لوجود المانع من ذلك وهو النصرف في ملك الغير
من غير سلطان عليه وهذا المانع موقوف في امر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي
حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما لارادة وجار أن يكون أحد الامرين
غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هناك نافي بين امرين بل بين امر ونهي فالاولى قول
المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (ان لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي
المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه
(نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم
منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلا ناكذ فانه يفهم أن الأمر الملك
(أجيب بانه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينه انه) أي المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله كافي
الاول وعن الملك كافي الثاني (لان لفظ الامر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانيا ويحمل النزاع انما هو هذا
ثم قال السبكي ويحمل النزاع قول القائل مر فلا ناكذ اأما لو قال قل افلان افعل كذا فالاول أمر والثاني
مباح بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتا في بينهما في الارادة بموضوع المسئلة ثم
قال وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد الاول فقط يعني ما كان باقظ الامر فلهذا يشير الى أن التسوية
بينهما هو الثابت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمعنيين
في) أمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين
بمعنيين في أمور به غير قابل للتكرار فنحو صم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من
تعريف) للأمر به بعد ذكره منكر (كصل ركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقني
ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكدا للاول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الاولى فظاهر لعدم
القابلية للتكرار واما في الثانية فلان الاصل الاكثرى أن السكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى
واما في الثالثة فلان دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السق وسيعلم فائدة مانع من القيود (قبل
بالوقف) في كونه تأسيسا أو ناكذا وهو لا يبي بكر الصبي في أبي الحسين البصري (وقيل ناكذا)
وهو له من الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا أكثر من على ما ذكر السبكي والعبد الجبار على
ما في السديع (لانه أنود ووضع الكلام للافادة ولانه الاصل والاول) وهو لانه أنود ووضع الكلام

وغيره من الاشاعة فانه يقولون ان المارات على الحكم وعلامات عليه كإسباني في القياس فلان تأثيره لا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض
بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليها بالضرورة وبصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستفالة توقف الشيء على نفسه قلنا
انما ينتقض ان لو قلنا ذهب الاشعري وهو ان الوجود عين الماهية والمصنف لا يراهم بل يختار ان الوجود من الاوصاف الزائدة العارضة
للماهية كما قدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر ولذا قررنا من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لاذاته كما قاله في المصنوع. واعلم أن الشرط قد يكون شرعا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والجوهر
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحذور هو الشرط الشرعي قاله (الاولى
 الشرط ان وجد دفعه فذلك والافيد بوجود الشرط عند تكامل اجزائه او ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه. الثانية ان كان زائدا ومحصنا
 فارجح محتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) او ناسا فاقطع بكنى احدهما وان شغبت فسال وغانم حرف شني عتقا وان قال او فيعتق

احدهما (ماويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسئلتين
 احدهما أن الشرط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعة
 وقد يوجد على التدرج
 فان وجد دفعة كانت تعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما مما يدخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد الشرط عند أول
 أزمته الوجود ان عاق
 على الوجود وعند أول
 أزمته العدم ان عاق على
 العدم وان وجد على
 التدرج كرافقة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقول له ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 الشرط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجته ان تفرق الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 الشرط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالفقرات الجميع
 الاحرفا واحدا لان المركب
 يتحقق بانتهاء جزئه المثلثة
 الثانية في تعدد الشرط
 والشرط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

للافادة (بغنى عن هذا) أي لانه الاصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكييد لانه كثر التكرير في التأكييد ما لم يكن في التأسيس فيحصل على التأكييد كبدحلا
 للفرد على الاعم الاغلب (ومعارض بالبراءة الاصلية) أي والتأسيس معارض بما في التأكييد من
 الموافقة للاصل الذي هو براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه
 والاصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الاصل في الكلام الافادة (في التكرار) اغلظ في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكييد (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 بآل امرين عتقنا لمن في قابل للتكرار الا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكييد (فالوقف) لانه يظهر ارجحية التأكييد عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعامل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكييد هو
 العطف لم يهدأ أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجي على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكييد) في المعطوف بمرجع عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكييد (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكييدا (فيمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجد والوقوف كما سقينا
 ما رواه في المألان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قبل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية. أوجب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكييد لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين عتقنا لمن فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البدع وغيره. لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده بشرط فيه أن يكون في وقتين نحو كرم زيدا وأهنة فان انحدر الوقت حمل على التفسير ولا يحمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستفرا الامر الاول ويقع التكليف والامتنان به ويكون الواو
 حينئذ يعني أو حتى يحصل التغيير وفي المصنوع فان كان أحدهما عاملا والاخر خاصا نحو صم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكييدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبهه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 في الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما سبق لاوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذكره تأييدا على تقدير كونه مؤخر اذ ذكره أولا على تقدير ابدائه فيه ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل به مساو غاملا أو اختلفا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف الفائلون بالنسبة فاختلفا الامام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فور البس فيه ينعن ضده) أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا ولمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره اذ ذكره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

يكون متعديا نحو ان فانت طالق وقد يكون متعددا إما على سبيل الجمع نحو ان كان زائدا او محصنا فارجح فيحتاج اليهما
 للرجوع إما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو ناسا فاقطعه فيكنى واحد منهما في وجوب القطع والشرط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شغبت فسال وغانم حرفا شني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأو فيقول ان شغبت فسال وغانم حرفا شني
 عتق واحد منهما ماويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والشرط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجوع ذلك أربعة أقسام لأنه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على أنه بحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو النقص - بعض بالصيغة نحواً كرم الرجال العلماء فإن التقييد بالعلماء يخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٢١) فتحرير رقبة مؤمنة وهو تثمیل غیر مطابق فان هـ - ذا من باب

تقييد المطابق لامن باب تخصيص العموم لان رقبة غير عامة لكونها نكرة في سميان الاثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رقبة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف ولغيره من الامثلة الصعبة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كاستثناء يعنى في وجوب الاتصال وعودها الى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحواً كرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود الى الاخيرة تنقطع وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن ابا حنيفة يقول بعودها الى الاخيرة مطلقاً كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضاً بجريان الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والافل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهى امر بالصد المتحد) فالنهي عن الكثرة امر بالايان (والا) فان كان له اضداد (فقبل) أي قال بعض الحنفية واخذتین هو امر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامة) من الحنفية والشافعية واخذتین هو امر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلائي قال (أولاً كذلك) أي الامر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ امر بضده (وأخرى تضمنان) أي يتضمن الامر بالشئ النهى عن ضده والنهي عن الشئ الامر بضده (ومنهم من اقتصر على الامر) أي قال الامر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهى وهو معزى الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعم) الامر في أنه نهى عن الضد (في الايجابى والنهى فهما) أي الامر الايجابى والامر النهى (نهيًا بتحريم وكرهًا في الضد) أي فالامر الايجابى نهى تحريمي عن الضد والامر النهى نهى تنزيهي عن الضد (ومنهم من خص امرًا لوجوب) جعله نهيًا تحريميًا عن الضد دون الذنب (وانفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فيه) ما أي على ان الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيه - ما لفظاً (واختلفوا على وجوب كل من الصيغتين) أي صيغتي الامر والنهي (حكما في الضد فأبوهائهم وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الامر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الامر (بدل علمها) أي حرمة ضده (و) عبارة طائفة (أخرى) الامر (بقضيتها) أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لما لم تكن عندهم من موجبات صيغة الامر فراراً من أن يكون الامر نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فمن قال بوجوب أشار الى ان حرمة الضد ثبتت بضرورة تحقق حكم الامر كالنكاح أو وجوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال بديل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال لا يقتضى أشار الى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الامر لان مقتضى ثبت زباد على اللفظ بطريق الضرورة ولا يمتحن على المتأمل ما فيه (ونحو الاسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الامر (بقضيتها كراهة الضد ولو كان) الامر (ايجابوا بالنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (محرماً) وحرر ان المسئلة في امر الفور لا التراخي ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجوه (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الامر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر لقطع بأن صيغة الامر فعل ونحوها وصيغة النهى لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في ان مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغابر) أي لقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن ملب الفعل الذي هو الامر عين طلب ترك ضده الذي هو النهى) فالجوهورنم فالتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق

(٤١ - التقرير والتبصير أول)

وهي طرفه وحكم ما بعده خلاف ما قبلها مثل أعوا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المخصصات المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف التبصير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كونه تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل وحتى كونه تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن (قوله وحكم ما بعده مخالف) أي حكم ما بعده الغاية بخالف حكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل ان يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعده مخالفاً لها ويحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضاً وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لافي الواقع بعدما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الواجب والتبديل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) ثانياً خلاف ما أراد بها أولاً وهو غير ممتنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عسرف
الفتاة وحاصل المسئلة
ان ما بعد الحرف مخالف في
الحكم لما قبله أي ليس
داخلاً فيه بل محكوم عليه
بتقيض حكمه لان ذلك
الحكم لو كان ثابتاً فيه أيضاً
لم يكن الحكم منتهياً ومنقطعاً
فلان كون الغاية غاية وهو
محال مثاله قوله تعالى ثم
أعوا الصيام الى الليل فان
الى داله على ان الليل ليس
محلاً للصوم وهذه المسئلة
فيها مذاهب أحدها
ما اختاره المصنف وهو
مذهب الشافعي كما تقدم
نقله عنه في مفهوم العدد
والثاني انه داخل فيما قبله
والثالث ان كان من
الجنس دخل والا فلا نحو
بعثك الرمان الى هذه
الشجرة فينظر هل هي من
الرمان أم لا والرابع ان
لم يكن معه من دخل
كما مثله والا فلا نحو بعثك
من كذا الى كذا
والخامس ان كان منفصلاً
عما قبله فمفصل معلوم
بالجنس كقوله تعالى ثم أعوا
الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكيف قيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجعل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء
النفسى لفعل دون اقتضائه لترك ضده والقاضى آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعاً فيرى ان
الامر النفسى يقارنه نفسى أيضاً فيكون وجود القول النفسى الذى هو اقتضاء القيام به يعبر عنه بقم
متنهناً وجود قول آخر في النفس يعبر عنه به بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متنهناً للقول الثانى
ومقارنه حتى لا يوجد منفرداً عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن ان يفصلهما
والامام والغزالي ومن وافقه ما لا أيضاً الا أنهم يوجبون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضاً
الى أن غيريه أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك
القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق
الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب تركه اه
ووافقه على هذا أبو نصر القشيري وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار
المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضاً ان النزاع في أن النهى عن الشيء أمر
بضده أولاً انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذى هو النهى هل هو عين طلب فعل ضده الذى هو
الامر أم لا فقبل نم اتحاد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بانصدوا لافوا واحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه
واعله انما لم يذكره لان ما ذكر يرشده اليه (وقول غير الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضى كراهة
ضده والنهى يقتضى كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أى كون المراد بالامر الامر
اللفظي وبالنهى النهى اللفظي (بل هو) أى هذا القول (كالتضمن في قول القاضى آخر) فانه أفاد
انه اختار هذا بناء على ان كلام من الامر والنهى ما كان ثابتاً في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان
الثابت بغيره ضرورة لا يساوى المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني
ثابت من كل وجه سواء اقتضاه ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير
المنطوق منطوقاً لتصحح المنطوق اذا لا توقف لجهة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود
فسمى به لاشبه به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهى هنا بقدر ما تندفع
به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجمل المقضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو
حصة الكلام وهذا في المعنى مذهب اليه القاضى من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل
من الامر والنهى في كلام غير الاسلام النفسى بل الظاهر ان اللفظي هو المراد كما تقدم من
أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أى غير الاسلام (غير أمر الفور لتخصيصه على تحريم الضد
المفوت) يعنى اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصوداً بالامر
لم يعتبر الا من حيث يشوب الامر فاذا لم يفوته كان مكروهاً كالامر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصداً
حتى اذا قصد لم تقصد صلته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر الفور ابناء على انه
كأذهب اليه الرازى اولاً انه مضيق ابتداء كافي صوم رمضان أو بدب مضيق الوقت كالامر بالسلاة
عند مضيق الوقت لم يثبت القول بكراهة الفد لانه ما من ضداً والاستتغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل والا فلا يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس
مفصلاً عن اليد فمفصل معلوم غير متبعية عما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يجوز مستقبله فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض
الاجزاء أولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي الحصول والنصب ان هذا التفصيل هو الاولى ومذهب سيبويه انه ان اقترن بين
فلا يدخل والا فلا يقل الامر برك وقد نقله عنه في البرهان واخذاً لآمدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شئ ولم يصح ان الحاجب شيئاً

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداء أيضا مذهبان وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم الى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار الى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق نظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في الى خاصة واما حق فقد نص أهل العربية على ان ما بعده ما يجب أن يكون من جنسه وداخل في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى الى فلا ومنه قوله تعالى (٣٢٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراد الفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فوريا) فيقال الامر بالشئ نهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ امر بضده المفوت عدمه فيقول في المعنى الى قول صدر الشريعة ان الصحيح ان الضدان فوت المفوت بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وان لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي توبه سنة مؤكدة لكن كما قال التفاتنا في حاصل هذا الكلام ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتم ورفيه نزاع انتهى واما الباقي فسيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده أو يستلزمه أو لا تظهر اذا ترك المأمور به وفعله ضده الذي لم يقصد به نهى من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عدمي أمر او نهيا) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهى عن الشئ أمر بضده تظهر اذا فعل النهى عنه وترك ضده الذي لم يقصد به امر من حيث استحقاق العقاب بفعل النهى عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكر ما كنفه بارشاد الاول اليه (للتأني) كون الامر نهيا عن ضده وبالعكس انه (لو كان) أي النهى عن الضد والامر بالضد (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لا منهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهى (لاستحقاقهما) أي الامر والنهي حينئذ (عن لم يتعقلاهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (والقطع بصدقهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجمع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (ان طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتهاء طالب الحاصل وهو) أي العلم بعلمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا تناقضه في نفسه ثانيا اذا فرضهم الجزئية) للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) ان في خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) يناقض ما لا يخطر الى آخره أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التباس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة الى الانقضاء الى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التباس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (شاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضده خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوما لطلب تركه) الضد (لجواز الاكتفاء) في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (اما ما قيل لانه لا نزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

قوله ووجوب غسل المرفق (لا حنياط) جواب عن سؤال مشدرو حبه انه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقرر به من وجهين أحدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نوضا فادار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجبا وتكون الى بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجبا فأوجبناه للاحتياط الثاني ان المرفق لما لم يكن متبعا عن اليد امتياز احسبنا وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها الى الجمل كحكم الصفة قال (والمفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شئ الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمي وفيه مسائل الأولى الخاص اذا عارض العام يخصه علمنا خبره أم لا وأوحى به جعل المتفرد منسوخا وتوقف حيث جهل لنا أعمال الدليلين أولى أقول لما فرغ من الخصومات المتصلة شرع في المتصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقد صرح المصنف الى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولقائل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وفرائض الاحوال الآن يقال ان القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده أو فساد الجواب
 * الأول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالق نفسه
 والتمثيل بهذا الآية ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
 للمتكلمين والصحيح إطلاقه عليه أقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
 حج البيت فان العقل قاض
 بأخراج الصبي والمجنون
 للدليل الدال على امتناع
 تكليف الغافل * الثاني الحس
 أي المشاهدة والا فالدليل
 السمي من الحسوسات
 أيضا وقد جعله المصنف
 قسميه ومثاله قوله تعالى
 اخبارا عن بلقيس وأوتيت
 من كل شيء فانها لم تؤت
 شيئا من الملائكة ولا من
 العرش وقد اعترض على
 هذا التمثيل بان العرش
 والكبرى ونحو ذلك وان
 كانه قطع بعدم دخوله لكنه
 لا يشاهد بالحس حتى
 يقال انه المخرج له والاولى
 التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
 شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
 لا تدمر فيها كالسموات
 والجبال * الثالث الدليل
 السمي وجعله المصنف
 مستملا على تسع مسائل
 * الاولى في بيان ضابط كلي
 على سبيل الاجمال عند
 تعارض الدليلين السميين
 والمسائل الباقية في بيان
 التخصيص بالأدلة السمعية
 (٣) مفصلا فنقول الخاص
 اذا عارض العام أي دل على

تركه وإمالانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة وطلب
 ترك تركه) أي المأمور به (السكائر بغيره) وله وزن لا تترك وكذا الضد المفقوت) أي مطلوب بطلب آخر
 لخطوره عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
 استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء ينهي (عن الضد المفقوت لخطوره كذلك) يعني اذا
 تعقل مفهوم الضد المفقوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه وبلزومه له قاله المصنف (فإنما التعذيب
 به) أي بالضد (التفويقه) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مفقوت لا مطلقا (فأما
 ضد بخصه وخصه) اذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطور الا كل من تصور
 الصلاة في العادة القاضى لو لم يكن) الأمر بالشيء (أي) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله
 أو خلافه) لان ما حينئذ ان تنافيا لذاتيه ما أي يمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيه ما
 فضاء وان تساوي في الذاتيات واللازم فقلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا بالانفسهما
 بخلافان (والاولان) أي كونهم ماضدين وكونهم مماثلين (اطلاقا) والالم يجتمع الاستحالة اجتماع
 الضدين والمذاين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
 كما في تحركه ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافا في باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
 كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا الآخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
 مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
 النهي عن ضد الشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
 بالمحال لانه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بمنع كون لازم كل خلافا ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا الآخر
 (بلواز لازمهما) أي الخلافا في بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التغير جواز الانفكاك
 كالجوهر مع العرض والعلية مع معالوها المساوي (فلا يجتمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع
 أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
 ان كان طلب ترك ضده المأمور به اختراهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافا ولا يجب
 اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الأكل) فأنما ما خلافا ولا يجب
 اجتماعهما (وبعد تحريك النزاع لا ينجح التريدينه) أي ترك ضده المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
 أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (فخاصة طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه)
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوى) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهـم) أي القائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى
 وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه أو لم يعلم شيء منهما ونقله الامام عن
 الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الاخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن
 عباس كنا نأخذ بالأحدث فلاحث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
 التاريخ وجب التوقف الا ان يرجح أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما شرعيا أو اشتد رروايته أو على الأكثر به أو يكون

أحدهما محرما والآخر غير محرّم فإنه لا توقف بل بقدر المحرم متأخرا ويعمل به احتياطا ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر فقد علمنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصا بل جعلناه منسوخا فقد علمنا أحدهما ولا شك أن العمل بالدليلين أولى وأعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بيانا لتخصيص سابق يعني دالّا على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخا وبيان المراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا تأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا نأخذ به مطلقا وإنما نأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاديث سيأتي قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص بعض المطلقات بتبرص بن أنفسهن ثلاثة فروعه بقوله وأولات الاحمال أجلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصن وتنصف حد النقذ على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المتطوع بالمتطوع وذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعلام (الامر بطلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كلاول يوم النهي) لأنه يقال أيضا بالقلب (والجواب يرجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدده) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك اضداده واحد في الوجود بوجود واحد أولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضا فاعلم) هذا الدليل (فيما أحدهما) أي الامر والنهى (ترك الآخر كما تركه والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللهم) أي القائل (في النهي) أنه امر بالصد (دليلا القاضي) وهم لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافة وهي باطلة وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفا وهو منع كون لازم الخلافين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأمورا به بخيرا) مثابا عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتثال والالتزام بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أهلها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي كالخروج من العام) من حيث إن العام (يتناولها) أي المخرج (ويعتنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب لذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالمطلوب ضدهم ينفعه الدليل وأما الزام في المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده قال (أمر الإيجاب بطلب فعل يذم تركه فاستلزم النهي عنه) أي ترك المأمور به (وعا يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للامر وهو النهي (ونقض) هذا بأنه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهي عنه حينئذ والنهي بطلب فعل هو كف فيكون الامر متضمنا لطلب الكف عن الكف والحكم بالشيء فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشيء النهي عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل امر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغني بمشاهدته عن تصوره على أن النهي غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءا لوجوب) في نفس الامر (وان وقع) الذم بالترك (جزءا للتعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم غير يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الامر (بحق الإلزام) فلا يكون الامر متضمنا للنهي لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى امر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءا لوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما امر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعليه بل الترك المبقى للعدم على الاصل وما قيل لو سلم) أن الامر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلا وبالإجماع ثم ذكر أنه ملتبس بطريق ألف والنشر وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضا وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصا أصلا للكتاب ولا السنة واحتج بقوله تعالى آتين فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل إلا بقوله ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن حملهن فإنه مخصص لهم وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا وهو الخصم أن يقول لا أسلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فتدبكون بالسنة وجوابه ان الاصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لمعوم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يسمع وقد كره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالاحاد نعم اذا جاز التخصيص بالاحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا نال النبي صلى الله عليه وسلم لم يرحم المحسن فكان فعله مخصصا لمعوم قوله تعالى الزانية

والزاني فاجلداوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون انخراج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته أو بقي حكمها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما ساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والثيرية ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لتخصيص الكتاب بالسنة كما ساقى ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لمعوم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قبل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانه قد اجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب فعلة وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بلان عقل الضد المنهوت) لان تخصيصه يزيل الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده منوت ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مفوتا (كخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي للامر) (احد الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه انفي التفويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده المأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحدا ضدا) أي الفعل (فوجب) أحدا ضدا وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة لمأمورا بدخيرا (وبأن لا مباح ومنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيه ما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ماتقدم) من انهم لو اتزمو الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز ترك المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وساقى تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنالا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمنع في العينية والازوم) أي المقنصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لاطلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ان لا فعل غنة حينئذ ولا ضد لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (وأما لظن ورود الزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الواسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (وأما لظن ورود ابطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده أو مستلزما له دون أمر التنب (لظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر التنب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للندب لا للوجوب

على خلافهما خطأ وفي عصره لا ينقد قلنا لانهم ان التخصيص

هو بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص ومعناه ان العلم لم يخصوا العلم بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن أبيان فيما لم يخص بمقطوع والكفر بخبر منفصل لنا اهل الدليلين ولوم منعه أهل قضاة على الصلاة السلام اذا مضى حديث

فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قلنا منقوض بالتواتر قيل الطن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف بتكم على تخصيص
المقطوع بالظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحدها الجواز ونقله الآمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان ان خص قبل (٣٢٧) ذلك بدليل قطعي جاز لانه يصير مجازا

بالخصيص فتضعف
دلالتها وأما إذا لم يخص
أصلا فإنه لا يجوز أن يكونه
قطعا وقال الكرخي ان
خص بدليل منفصل جاز
وان خص بمنفصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليقه
كتعليل مذهب ابن أبان
لان الكرخي يرى ان
المخصوص بمنفصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمنفصل (قوله والكرخي
بمنفصل) أي ومنع الكرخي
فيما لم يخص بمنفصل
سواء خص بمنفصل أولم يخص
أصلا فان خص بمنفصل
جاز * واعلم أن الامام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم انما حكموا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكموها في تخصيص السنة
المتواترة به فهل ذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقلا
فليتظر وأيضا فقد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
ان العام المخصوص ليس
بمجة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكمه عنه (قوله
لنا) أي الدليل على الجواز
مطلقا ان فيه ما عمالا

وهو ظن لا بأس به لان أمر التدب لا يستلزم ذم الترك وأمر التدب تستغرق الاوقات فلواستلزمت
كرهية اضداد المنع وبات بطل بالكيفية المباهات المضادة لها بخلاف أوامر الايجاب فانها انما تمنع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يمتنع المباح
بالكيفية (وعلمت مرجع نفي الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به الكراهية
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالنعوذ فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لامن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهية خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير نقويت (والا)
لو كان النعوذ فيها موقفا لا أمر القيام (فسدت) وكان ذلك النعوذ حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فيمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجد
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا نقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للقنوت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفوتا
للمقصود بالامر وقد تحقق في هذه الصورة لان استعمال النجاسة كما يكون بمحملها تحقيقا يكون بمحملها
تقديرا كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوضوء يصير وضعا للوجه باعتبار أن اتصاله بالارض
والوجه بها يصير ما هو وصف للارض وصفه وحكاية الخلاف بينهما هم هكذا مذكورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهم والمنظومة والمجمع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن ملاته لا تجزئ الا ان يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن ملاته جائرة وجه الاولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا لا يعتد به مع النجاسة فكذا السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعماله في الصلاة لم
يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكانه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعماله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلاته الا
ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة أفسدها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر
الاسلام (التي) يوجب في أحد الاضداد السنية كنهى المحرم عن المحيط سن له الا زار والرداء فلا يخفى
بعده عن وجه الاستلزام قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضي ذلك ان يكو الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهي للحریم ووجهه بان
النهي الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهية التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبارا لاحدهما بالآخر وغير خاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الافراد التي سكنت عنها الخاص دون
ما نفاها وفي منع التخصيص الغاء لا بد الدليلين وهو الخاص ولا شك ان أعمال الدليلين دون وجه أولى من الغاء أحدهما احتج الخصم
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معر وف ثم ان هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
وفي السنة المتواترة وهو بقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فانهم اتخصص بالكتاب انما فامع انها مخالفة وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله العام المخصص
 حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطع بيان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
 أن العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نقاد علمنا استناده إلى الرسول قطعا
 ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) والخاص بالعكس أي منته مظنون لكونه من رواية الواحد ودلالته

مقطوع بها لانه لا يحتمل
 الافراد الباقية بل لا يحتمل
 الاما تعرض له فكل واحد
 منهما مقطوع به من وجه
 ومظنون من وجه فتعادلان
 فان قيل اذا كانا متساويين
 فلا يقدم أحدهما على
 الآخر بل يجب التوقف
 وهو مذهب القاضي قلنا
 يرجح تقديم الخاص بأن
 فيه أعمالا للديارين
 ومأقوله المصنف ضعيف
 لان خبر الواحد مظنون
 الدلالة أيضا لانه يحتمل
 الجواز والنقل وغيرهما مما
 يمنع القطع غايته أنه
 لا يحتمل التخصيص نعم
 يمكنه أن يدعي ان دلالة
 الخاص على مدلوله الخاص
 أقوى من دلالة العام عليه
 فلذلك قدم الثالث لوجاز
 تخصيصهما بخبر الواحد لجواز
 تخصيصهما به لان النسخ أيضا
 في الزمان لكن النسخ
 باطل بالاتفاق فكذلك
 التخصيص وبجوابه أن
 التخصيص أهون من النسخ
 لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
 التخصيص ولا يلزم من تأثير
 الشيء في الاضعف تأثيره
 في الأقوى قال (وبالقياس

ان هذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف نعم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
 وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما أراد به ترغيبا يكون قريبا إلى
 الوجوب وقال يحتمل لانه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
 في النفوس لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستعصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد
 الامر فيحتمل أن يكون تناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار إليه ما في الصحيحين
 وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
 القميص ولا العمامة ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد نعالين فليلبس الخفين وليقطعهما
 أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المتحد والافواحد غير عين من
 اضداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بعنايه الاجماع على ان المراد
 بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
 لبس الازار والرداء واجبا لا سنة على ان كون لبس الازار وارتداء ضد اللبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
 لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بامر وهذا قد قصده به فقد قال
 ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولعمرم أحدكم في ازار ورتداء ونعالين الا ان النوى
 قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
 بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورتداه وهو واضع يده عن شيء من الازار والاردية تلبس الا المرعفة
 التي تردع على الجملد حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه
 البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
 غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج الاتمسك والدعاء (واراد كف نفسك) عن كذا على طرده
 لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم
 صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزامه بها) نفسيا فلا يتدح دخوله في طرده بل هو محقق
 له (وكذا معنى اطاب الكف) نهى نفسى (لوحدة معنى اللفظين) اى كف نفسك واطاب الكف
 وكذا ترك كذا وانا طالب كفك اذا اردتهم المعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طالب الكف
 انقائل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكف هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولى)
 لان مجتمعه انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث توصل العلم بأحواله الى قدرة ثبوت الاحكام
 الشرعية لا كافين كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان لذلك الطلب صبغة تخصه) بمعنى انها
 لا تستعمل في غيره حقيقة (وفى ذلك) اى فى ان له صبغة تخصه من الخلاف (ما فى الامر) والصحيح
 فى كلامنا (وحاصله) اى تعريف النهي اللفظى (ذ كرماعينها) اى ما يميز تلك الصبغة من غيرها
 من الصبغ (نسبت) المذكور ان لذلك (حدودا والاصح) فى تعريفه (لان فعل أوامره) كنه
 حتم الاستعلاء) وظاهر ان لا نفعل نهى لفظى وأما زيادته أوامره لا نفعل يعنى من حيث المعنى كنه فلا نه
 اسم لا تكف وهو لا نفعل واحد فى المعنى وأما حتمه فلا نذكر كل منهما الا على هذا السبيل ليس من

هذا

ومنع أبو على بشرط ابن أبان التخصيص والكبرى منفصل وابن شريح الجلاء فى القياس واعتبر

حجة الاسلام أريج الظنين وتوقف القاضي وامام الحرمين لما تقدم قبل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قبل مقدمانه أكثر
 قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة
 المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلا خلاف كما أشار إليه الانبارى شارح

البرهان وغيره وان كان ظنيا ففيه مذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الآمدي وابن الحاجب عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكاره مقابلته مع كونه قد صححه في المحصول والمنقّب وموضعها في المعالم هو آخر القياس وانما قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله السكري ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والا فلا والخامس قاله ابن شريح ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في المحصول ولم يرجع شيئا منها ورجع في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بنفي تأثير الفارق فيه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحينئذ فان تفاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أي بكر وامام الحرمين والختار

هذا القيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعماله أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كلا أمر) أي كصيغة هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم يريد الامر بباقي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من المجردة وهو أمانة الحقيقة (وجاوز في غيره) أي التحريم لعدم تبادل الاحداث في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لان التحريم نفس النفسى مقتضاه (ونقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنيه) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الامر) فان الثابت في نفس الامر طلب الترك حتما ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البناء فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنا ونافس فيه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (اجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك واستأرى ذلك مسلماً أما أنا فاسأله صاحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الحظر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا ينجبه الا بالاطعن في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام انه لم يقله الا تخميناً فلا يقدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقرارهم ذلك) أي انه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولواجمها (الفور والتكرار) أي الاستمرار خلافاً للشذوذ ذهبوا الى أنه مطلق الكلف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في المحصول على انه المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك ترك واجباً بان العلماء لم يزلوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما سمع ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن الفور لاستلزامه اياه (مسئلة الاكثر اذا تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعيته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (ويقتضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتحيز أول) عند الآمدي أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والا فلا وقال ابن الحاجب المختار انه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر ان ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والا فخذنا بالعموم (قوله لنا ما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قبل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقة الوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لان

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور والتسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه بدوالاً يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم تقدمه على أصله وانما غاؤه مناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في إعادة الحكم كعدالة الراوى ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام تقدمنا الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كثيراً الوسائط أي بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثيراً الاحتمالات المحتملة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وغمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (لغة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبضاً فنهى الله عنه لا أن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعرى لكن لا يخفى أن هذا لا يتأني في عامة ما هنا فليتنا مسل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يتحقق حساً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابدي) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ لا غيراً لأنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً لا انه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهي قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصف لا زماً إذ الوطء قديم فكأنه كما في حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة إلى النام قطع أو ظن (لازم المنهي) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو من آثار النهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافق قد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً محرماً بالانغماس في قطع الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فألا كراهته ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطبياً كالبيع وقت النداء) أي اذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السمي) أي للاختلال بالسمي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاختلال بالسمي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاختلال بالسمي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الأول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (قباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النسكاح (الاحل المنافي لقتضاه) أي النهي وهو التحريم ففعل المنهي عنه باطل (فان قيل بشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فاجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما اشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفريعا على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يثبت كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان أعمال الدليلين منتف أخرى أي أولى قال (الرابعة) يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتحصيل خلق الله الماء طهوراً لا نجسه شيء إلا ما غير طعمه أولونه أو ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً أقول اذا ترعنا على أن المفهوم حجة جازع عند المصنف تخصيص المنطوق به بزم الآمدى وابن الحاجب وقال الآمدى لانعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء

الأنه ذ كر دليلا يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه واقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به
تفديلا لأضعف على الأقوى وذ كر صاحب التحصيل نحوه أيضا فقال في جوازه تظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وسرح به في المحصول
في الكلام على تخصيص العام بذ كر بعضه وقال في الحامل انه الاشبه واستدل المصنف على جوازه بأن المفهوم دليل شرعي فيجاز
تخصيص العموم به جعابين الدليلين كسائر الأدلة مثله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء الا ما غير طممه أولونه
أور يحه مع قوله صلى الله
عليه وسلم اذا باغ الماء
قلتين لم ينجس خبثا فان
الاول يدل بنطوقه على أن
الماء لا ينجس عند عدم
النجس سواء كان قلتين أم لا
والثاني يدل بفهمه على
أن الماء القليل ينجس
وان لم يتغير فيكون هذا
المفهوم مخصصا لمنطوق
الاول ولم يعمل المصنف
لمفهوم الموافقة ومثاله ما
اذا قال من دخل دارى
فاشرب به ثم قال ان دخل زيد
فلا تقل له أف قال (الخامسة)
العادة التي قررها رسول الله
صلى الله عليه وسلم تخصيص
وتقريره على مخالف العام
تخصيص له فان ثبت حكمى
على الواحد حكمى على الجماعة
يرتفع الحر ج عن الباقي
أقول لا اشكال في ان العادة
التولية تخصص العموم
نص عليه الغزالي وصاحب
المعتمد والامدى ومن
تبعه كما اذا كان من عاداتهم

منتف في الحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة الى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد
والأئمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب
ويورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنبه له قال المصنف
(ويجب مثله) أى عذاه وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهى عنها الوصف ملازم أولا لانها
اذا لم تتمض سببا للحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ تصير عديمة الفائدة وهـ ذابحت
المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العبد) فان النهى عنه لمعنى
ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لان عقاد الاجماع عليه بعد النهى
عنه باطلا لعدم الحل والثواب أى لا انتفاء صفة الحل وسببيته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافلة
ثم رتب على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافـ اذ يقال (فوجب عدم القضاء بالافساد
لان وجوبه) أى القضاء بالفساد (يتبعه) أى حل ابتداء الشروع وهو منتف فان قيل فيلزم ان
لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من مر فرعا لاند في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وجهه نذره
لانه) أى نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء
تخصيلا للصلحة) والحاصل ان صحة النذر به تتبع وجود الصلحة لان شرع المشروعات كلها لمصالح
العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يعقد به ليظهر في القضاء فيحصل به فانه عقد الامور جبالا لقضاء
(فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان
لانه نذر ما هو نافض وأداء كما التزمه ولما كان هذا مبنيا على ان موجب النذر وجوب أدائه فاذا لم يؤده
حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أى في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور
(أولا وجب فيها) أى صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهى منهى عنه غير أن انما صححناه جلالا للنهى
على ما اذا نذر بمعصية ليفعلها أما اذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نبي النذر ان يوجبها وحينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العبد
الاعتبار الذي ذكره فان أبو الا أن يشترط لصحته كونه بوجوب أو لا تنس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ
(خلافا لهم) أى للحنفية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر
ليست الانتظري في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهدة النذر وصحة النذر ان كان أثره
في ايجاب الاداء أولا لانه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العبد
وأيام النشريق وانه يفطرو بيقضى ولو صامها أجزاء هو المستطوري كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح
مختصر القسـ دورى للحسد ادى رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق اذا عاين النذري يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهى عن بيع الطعام بجنس متفاضل فان النهى يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة
العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهى مثله الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عاداتهم ان يأكلوا طعاما
مخصوصا وهو البرمـ لا فورد النهى المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهى بالبر لانه المعتاد وخالفه الجمهور
فقالوا بآراء العموم على عمومـه هكذا نقله الامدى وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختلافوا في تخصيص العادات
والحق انهم ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم او قرأها كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور الى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنهما لم ينفقه في هامش نسخة
مصححة وعلما علامة الصحة كتبه مصححه

النهي وأقره قائم اتكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وان لم تكن به هذه الشروط قائم لا تخصص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم ان أجمعوا على التخصص لدليل آخر فلا كلام واتباعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن انه هو قائم العادة بمجرد هذا التخصص وان التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور ان العادة لا تخصص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون للحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الامام ان العادة

التي قرررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون أقراره تخصيصا للناسل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لانه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم ان ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكيم على الواحد حكيم على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك ان لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي مواز ذلك فانما لم يثبت في الخالف من واقفه في ذلك المعنى وهذا الحديث شل عنه الحافظ جمال الدين المزي فتاله انه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي فيبيل الاجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازيين أن يكون

فحمل رواية أبي يوسف على هذا وان قال الله على صوم غد فذلك كان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يعمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية اطلاق الصحة كافي عامة الكتب ويخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقة وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كما ذكره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه ووافقه ما في رواية ابن التمام وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر بقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهي عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كفولها لله على صوم يوم حيض فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المستطوف في الخلاصة وغيره اعز وهذا الى أبي يوسف خلافا لغيره ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم انها الواضحة في يوم من رمضان لزمها اقصاؤه فكذا هذا كافي شرح الحدادي غير وجهه بالنسبة الى ما نحن فيه وأوجه منه ما قبل لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كندرها صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الافاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيض لانهم لم تضعه الى محله شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غد وان كان يوم عاديها بخلاف الايام المذكورة اذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث انها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما اذا ثبت شرعاً ثمة ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للرأه لا ليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتهم شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها الصلاة لا دام لم يصح كالرجل يقول لله على ان أصوم يوماً كات فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فانه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها منهي التحريم (فلدليل كالصلاة) النافلة (في الاوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بوجوبها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهية التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الاربع عن شعبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم الى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بسمى الصلاة ومسميها شجوع الاركان وبمجرد الشرع لا تحقق الاركان فلم يتحقق المنهي عنه فصح الشرع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فانه بمجرد الامساك بنية يكون منسكاً للنهي عنه فلا يلزم المضى فيه بل يلزم القضاء بالافساد أشار اليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضي) افسادها (وجوب القضاء لانه) أي وجوب القضاء بالافساد (بوجوب الانعام قبل افسادها والثابت نفيها) أي نقيض وجوب الانعام وهو حرمة الانعام (ويلزم)

أيضا الشخص عالما سبق التحريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب انه بشرط أن يكون عليه الصلاة والسلام قادر على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتقاده الاباحة كتردد اليه ودالي كذاهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الولوغ لا يابى بدليل قبل خالفه دليل والا فقد حث روايته فلنار بما ظنه دليلاً ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها الى آخر الباب

فما جعله بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فكقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكما لو قال قال توشأت بعماء البحر فقال يجزئ قال الآمدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ وأهل

الحكم على ذلك الشخص المعنى يخصه كتحصيل خزيمة بقبول شهادته وحده وأبى بردة بأجزاء العناق في الانحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كات جوابا لمن سألته فقال كل عندى فان العرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحث الا بالا كل عنده وان كان مستقلا نظر فان كان مساويا فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان يجماع فعليه الكفارة جوابا لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في الحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهدا والثالث أن لا تنفوت المصلحة باستغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام ان أخرج بالضممان حين سئل عن اشتري عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا فرده وكقوله وقد سئل عن يتر بضاعة خاني الله الماء طهورا فهل العبرة

أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لارتكاب النهي عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا انتفاء فائده من الاداء والقضاء ولا مخلص (الاجتماعها) أى كراهة الصلاة النافلة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الا عند شدوز) أما البيع فخكمه الملك ويثبت (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقبه) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للعصبة الابدائى البطلان وهو) أى وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عند دم) أى الخنفة وقيد بهم الخرج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهي هو التحريم والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمينه ما تضمينه صاحب الفعل من الوادى يقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفعل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أى تحريمه الشرعية للبيع لان الماء قبل ان يتخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن حق العبارة ان يقال رفعاً للعصبة وهو فساد المعاملة عندهم الابدائى البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الأول) أى كون حكم البيع الملك (فلعدم النافي) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لاثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض) قوله الثانى قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعا ممنوع) فان أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاد حكمه (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للعصبة (ويلزمه الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الآن بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافا لفر ليس على اطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملة كتب الفروع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (لرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعا) للعصبة (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعظف فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسه فانك العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسألة الكتاب أصحهما عن ابن برهان والآمدى والامام واتباعهما كالصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيا على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ميمونة وهى ميتة فقال أيا لها بديع فقد ظهر هكذا قاله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سببا لكر العموم ثم استدلل المصنف على

ما نثاره بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم
حل اللفظ على عمومه ولا تخصه بسببه لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً
بالمقتضى السالم عن المعارضة كذا استدل الإمام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال إن الشارع لو تعبدنا
بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
والأولى الاستدلال على
عدم المعارضة بما كان
إعمال العام في صاحب
السبب وغيره وذهب مالك
وأبو ثور والمزني إلى أن العبرة
بخصوص السبب ونقله
بعض الشارحين للحصول
عن القائل والدقاق أيضاً
واستدلوا بأمور منها أن
السبب لو لم يكن مخصصاً لما
نقله الراوي لعدم فائدته
وجوابه أن فائدته هو معرفة
السبب وامتناع إخراج
عن العموم بالاجتهاد أي
بالقياس فإنه لا يجوز
بالاجماع أن ينقل إلى مدى
وغيره لأن دخوله مقطوع
به لأن الحديث ورد ببيان
بغلاف غيره فإن دخوله
مظنون وينقل إلى مدى
وإن المساجب وغيرهما
عن الشافعي أنه يقول بأن
العبرة بخصوص السبب
مؤتمدين على قول الإمام
الحرميني في إبرهانه أنه
الذي وضع عنده من مذهب
الشافعي ونقله عنه في
المحصول وما قاله الإمام
مردود فإن الشافعي رحمه
الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذممه حيوان الغير بغير إذن المنهي عنه بإعادته إلى ملك الغير وبه الروح فلا
يكون ما موراً بذلك والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لأمرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
زارقوما من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كفة فضغه
ساعة لا يسيغه فقال سائساً هذا اللحم قالوا شاة فلان ذبحناها حتى يجي ففرضيه من غنمنا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى (قالوا) أي الذاهبون إلى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل
العلماء) في سائر الأعصار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير إنكار
عليهم فهو إجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما يرادوا يستدلون به على البطلان (في العبادات
ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
لأن فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
أي الذاهبون إلى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر بقتل الصفة ففسده) وهو النهي
يقضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمتنع اقتضائه) أي الأمر الصفة (لغة ولو سلم)
أن الأمر بقتل الصفة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
أن أحكام المتقابلات متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصفة لا اقتضاء عدمها) والأول أعم والأعم لا يستلزم
الاختصاص (ودليل نفسه عليهم) أي الحنفية (فبما) يكون النهي عنه القبح (لعينه وغيره) أما
في الحسي فالأصل أي فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الأصل لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي
في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لما كان تحقق الحسيات مع
صفة القبح لا أنها توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح إلا إذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلا) كان النهي عنه (لعينه) لقبحها (امتنع المسمى
شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فخرج نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
(مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعينه (امتنع
النهي لامتناع المنهي) حينئذ لكان النهي واقع فكذا المنهي (ودفع بأن امتناعه) أي المنهي عنه
(لا يمنع تصويره) أي وجود المنهي عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (مصحح النهي وهو) أي هذا
الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهي) أي الحنفية (يمنعونه) أي كونه للصورة
فقط (بل) هو عندهم لها (يقصد الاعتبار) وهو منتزع التحقيق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم
الشرعي للصورة فقط (النهي) النفس (عن صلاة الخائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أقبلت الحيضة فدى الصلاة (و) النهي

لا أثر له فقال في الإجماع في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنع
الالفاظ لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذ لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع
لما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم إذا قبل هذا القوله بجره ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا أقدم الشافعي العموم العربي عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورده من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال ومانعاً من التعلق به فإنه يوجب صغافاً قدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نضر الدين في مناقب الشافعي انه القيس على نافلة وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنت بولديمكن أن يكون من الواطئ لحقه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختلعه هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولود فقال سعد هو ابن أخي

عنه دلت أنه منه وقال
عبد بن زمعة هو أخي ولد
علي فراش أبي من وليدته
فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش
وللعاهر الحجر وذعب أبو
حنيفة إلى أن الأمة لا تنصر
فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد
الا إذا اعترف به وحل
الحديث المتفق دم على
الزوجة وأخرج الأمة من
عمومه فقال الشافعي ان هذا
قد ورد على سبب خاص
وهي الأمة لا الزوجة قال
الامام نضر الدين فتوهم
الواقف على هذا الكلام
أن الشافعي يقول ان العبرة
بخصوص السبب ومراده
أن خصوص السبب لا يجوز
إحراجه عن العموم بالإجماع
كما تقدم والأمة هي السبب
في ورود العموم فلا يجوز
إحراجه ومن تفاربع هذه
القاعدة اختلاف أصحابنا
في أن العراباهل يختص
بالفقره أم لا فان اللفظ
الوارد في جواره عام وقد قالوا
انه ورد على سبب وهو الحاجة
ولما كان الراجح هو الاخذ
بعموم اللفظ كان الراجح
عدم الاختصاص (قوله وكذا
مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريجه قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء
مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق
على انها شروط لأركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للنافاة بينها وبين وصفها بالفساد
(بوجبه) أى كون الاسم بازاء الهيئة فقط لان المقصود في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع
بل (انما توجب) النهى عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب
ولا يستلزم) صححة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى
في الجزء) الذى هو الصورة (للقطع بصدق لم يصح للمساكن حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم
حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد بشرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءا) منه
فاتبقى لزوم كون الشرط جزءا مفهوما للمشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أى الحنفية
على هذا الجواب (الى أن يصحح النهى بزه المفهوم وهو مجرد الهيئة فسلما واول الخصم) فى المعنى
لموافقته له على أن يصحح النهى الوجود الحقيقى للنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة
فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوتيه بغيره (و يكفيهم)
أى الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا تمتنع المسمى لا تمتنع كونه قبضا لعينه حال كونه
متصفا بكونه مشروعا للشارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها
كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبوقة) أى بالقبح (ضرورة حكمه الناهى) لان الحكم
لا ينهى عن شئ الا بقبحه قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة
فانقسم متعلقه) أى النهى (الى معنى قبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ
ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أى اللعب الخلو عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من
الكفران بالنعمة بحمل لائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران بالمنعم مركزا فى العقول بحيث
لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبيح لعينه أن عين الفعل الذى أضيف اليه
النهى قبيح وان كان ذلك المعنى زائدا على ذاته (بجلاف التكذب المتعبد بطريق العصمة نبى) فان فيه
جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غيرها فكذلك) أى لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون
سبب نعمة (ويقبل فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) أى فانه فعل حسى منهى عنه بقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا قبيح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهى تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل
بالوطء على محمل مملوك بقوله تعالى الا الى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يحججه) الله تعالى (فى
ملك) من المملوك فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء
وقد ثبتت مسيبة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يقيدهم جعل الزنا مشروعا بعد النهى فالجواب
منع ثبوت مسيبة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث أنه سبب للمساء الذى هو سبب البعضية الخاصة
بالولد الذى هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الظاهر المفضى الى المسبب الخفى
مقامه كفى الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى

أيضا مخصصا للعموم على الصحيح عند الامام والامدى واتباعهم. او نقله في الموصول عن الشافعي قال بخلاف حمل الخبر على أحد محليه فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوى قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقد أنه الخلاف مخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسله او سبعة الحديث فان ابا هريرة رواه مع انه كان يغسل ثلاثا ولا يأخذ بمذهبه لان قول الصحابي ليس بدليل كما استعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولاتها العامة وقد ظفرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة حتى الخصم بأن الراوى إنما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادح في قبول روايته واذا ثبت أنه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب أنه ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم التذبح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة وهذا

الجواب يتجه اذا كان الراوى مجتهدا فان كان مقلدا فلا قال (السابعة افراد فرد لا يخص مثل قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبح فقد ظهر مع قوله في شاه ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف فلما مفهم واللقب مردود) أقول اذا أفرد الشارع فردا من افراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصوصا له كقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبح فقد ظهر مع قوله في شاه ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافى الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصوصا بالانحصار لا بد أن يكون منافيا للعام واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت اولا ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم غيبيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطى وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا الى الواطى لصيرورة كل من الواطى والموطوءة بضم من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما ما هو الموطوءة بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التنصيص من هذا اليراد كالتفصي من اليراد القائل الغصب فعل حسى منهى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فبيح لجهة فيه لم يرجع عليهم اغيرها وهى التعدى على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهى حيث جعلتموه سيد الملك المغصوب اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكى الشئمان المتردد عليه بالغصب وهذا معزوا الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الشئمان فيما بحيث يملك) وفي المبسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفي بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والختم الغصب عند الفوات سبب الشئمان مقصودا جبريا) للفائت رعاية للعدل (فاستدعى) كونه سبب الشئمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببها) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الشئمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بعرضية أن يصير سببا) الملك المغصوب (لا يتال لأثر العلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (للك) لانه السبب البعيد له وحينئذ (فالحق الاول) أى كون السبب له أمرا آخر هو الشئمان لانفس الغصب لانه قول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى للملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك انما هو (بشيء كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولولاه) أى ملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الشئمان لانه لا يتناهى ما عدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتهى الملك أيضا فقد انتهى شرط النفوذ مطلقا لكنه نافذ للملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا والناقص يكتفى لنفوذ البيع لا العتق للمكانب ببيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لانه لا يتفاه بموجب السلامة حينئذ لكنه يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المغصوب (ضرورى) أى يثبت شرط الحكم شرعى هو وجوب الشئمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء باقامة جبر المسافات اذ لا يجبر بدون الفوات وما يثبت شرط الحكم شرعى يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلامهم ما تبع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا يتبدل بالمنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوت في الاصل سواء ثبت في

المتبوع

الكونه بل نظا آخر غير هذا واحتج الخصم وهو أبو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر بدل عفهومه

على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهم لقب وقد تقدم انه مردود أى ليس شعبة وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا لا نقول بدليل الخطاب أى مفهوم الخالصة وهذا الاطلاق مخالف لما قررره في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما * واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كالموقوف اقله المشركين ثم قيل اقله المشركين المجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معه ولا به فافهمه لكن ذكر الامدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والمقيد منفيين ما حاصله ان ذكر البعض لا أثر له وان اقترن بما هو معه وسأذكر ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضا هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحريم مذهب أبي ثور ونقل عنه الامام في المحصول ان المفهوم مخرج للماعد الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز واما الحرمين في باب الاتية من النهاية ان المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال * (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول اذا كان الماء مطوف عليه

مشتلا على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في المحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف انه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ان التسوية بينهما في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك ان اصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربيا أو ذميا بقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده فان الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصودا به أو شرط الغيرة ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه وان قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فانه وان لم يثبت الملك فيه للغاصب وان أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لان المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك عند الحنفية (فانه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (ان كان) له كسب (بناء على انه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقية للضمان بقدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم لم اذا احرز زهدا بالحرب فان الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جرحه لوجه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فاما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب واما) أنه انما عاك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أي اباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز بدراهم) أي بسبب احرازهم مال المسلم بدراهم بالحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان احرازهم بدراهم بالحرب من باب للعصمة (لانتطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو احرازه لانها انما ثبتت بالاحراز وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما باحرازهم المأخوذ بدراهم بالحرب واذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصالح أن يكون سببا للملك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظورا فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداء وغير مفيد للملك لعدم الحمل فكذا بقاءه مكن اشترى خراف صارت خلافاً له لا ينعقد البيع وان صارت محلا له لاننا نقول قد عرف أن ماله امتدادا فلحالة بقاءه من الحكم ما لا بدائه كانه يحدث ساعة فساعة كما في مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء ممتد بقاءه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدراهم بالحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدراهم بالحرب فيصالح سببا للملك ومسئلا البيع

(٤٣ - التقرير والتجيز اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهد في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهد في عهده بكافروا وما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان والالام يكن للعهد فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمنزلة وبالنهي وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكره هنا لاسيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج الى اضممار الكافر لانه رعاياهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة الا في حالة العهـد ولا بعد انقضائه أو انه لا أثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقاً كذا في دفع هذا التوهم * واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للحنفية وهو أيضاً صحيح فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً شرعياً والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الحربى دون الذمى وعن عـ برهم هذه العبارة الغزالي في المستصفى وابن الحاجب في مختصره الا أن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الا اذا دل دليل من فصل على التخصيص به هذا المثال بخصوصه قال * (الناسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات بتر بصن مع قوله تعالى وبعولتهن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الا مدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأى الشافعى على ما نقله عنه القرافى وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأمدى عن الامام وأبى الحسين ونقل ابن الحاجب عنهم التخصيص مثله

فـ قوله تعالى والمطلقات بتر بصن بأنفسهن ثلاثة فروء ثم قال وبعولتهن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسوات والرجعيات والضمير في قوله وبعولتهن عائد الى الرجعيات فقط لان الباش لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأق الا في بعض افراده كان حكمه حكمكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى بأيهما النسي اذا طلقت النساء فطلقة وهن لعتهن ثم قال لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعنى الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تتأق في الباش واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان ملفوظ بهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

ليست من هذا القبيل لانه ليس بمتدد فاذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخص المفسر بغيره مصيبة بقطع طريقه وابقائه فانه فعل حسى منهى عنه فيمتنى مشروعيته وقد قال الحنفية به احيث جعلوه سبباً للرخصة التي هي أجرة فالجواب منع كون سفر المصيبة منها عنه لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المصيبة لا يعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المصيبة (الغيره) أى لغير ذات السفر (مجاوراً) لا سفر (من القصد للمصيبة اذ قد لا تفعل) المصيبة بل بتبدل قصدتها بقصد طاعة (ويدرك الا بقى الاذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مدي سبباً للنعمة لانه مباح غير محظور (ولذا واطء الحائض عرف) أن النهى عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطمهرن (للاذى) بدليل قوله تعالى فل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كانه دم (فان تعقب الاحصان وتحليل المطلقة) فلا نال عدم المانع منها واصر كما ثبت حرمة باليمن ولم يبطل به احصان القدح أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى النهى فيه (الغيره) أى غير المنهى عنه والالم بشرع أصلاً قطعاً (ولا ينتهض) المنهى عنه (سبباً) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكى بوجب كونه) أى النهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضاً كسكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعى عقل فبحه لانه طريق الطبيعة) للرحم الأمور بصلتها المانعة من الامتهان بالاستفراس وغيره (فحين أخرج عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عينا فتج لعينه فبطل ثم الاخراج) عن المحلية (ليس الا لازماً لما مهدناه) سالفاً (من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكماً الا الحلف فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو التحريم فكان المنهى عنه باطلاً (وكذا الصلاة بطهارة باطله لئلا) أى لانتفاء أهلية البسدها بالاطهارة شرعاً لان الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عينا فتج لعينه (وكان يجب منه) أى بطلان الصلاة (في الاوقات المكروهة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المنتدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدرابة تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكماً يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبها في عينه كالبيع)

خاص أى لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيجتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقيل وبعوله المطلقات أحق بردهن لم يكن محصواً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعيات فب طريق الاولى اعادة ما قام مقامه ويجتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعنى بذلك أنه لو قيل وبعوله الرجعيات أحق بردهن لم يكن محصواً لما قبله فبالاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار ولانه أبلغ في الجهة لكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالفاظ عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن اليوم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا يصح كراهة هذه المسئلة في المنتخب قال * (بذنب المطلق والمتيدان انحدس بهما محل المطلق عليه غالباً بالدليلين والألفان اقتضى القياس تقييده قيدوا الا فلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدله

والمقيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجم له بالتذنب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر ان اختلف حكمهما فنحو أكلوا أو أكلوا طعاما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهرى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال أعترق رقبة ثم قال لا تملك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يقيد سبيهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتميم فإن سبيهما واحد وهو الحدث وقد وردت البدن في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وان اتحد حكمهما نظر ان اتحد سبيهما كما وقيل في الظهار أعترق رقبة وقيل فيه أيضا أعترق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المتيدة على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لان المطلق جزء من المقيد فاذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بهما وان لم نعمل به فقد أقمنا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحل بيان لما يلزم من أن يكون المقيد هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبنا قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرينا فان حمل الأول على الثاني ويكون المنهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافرو وصرح به الامام في المنتخب وذكر في الحصول والحاصل فنحوه أيضا لكن ذكر الآمدى في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي اذا تعذر فيه هذا اللفظ وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فان اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فان كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمننا أيضا دلوا على اعتقهم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاصل في وقت الصلاة الجمعة (على ما تقدم فينبغي قدسيا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتباً على ان النهي عن الشرع يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزول الى الحنفية والما اختلفت في انتهاضها سبباً بل على ان النهي ان أخرجهما عن المحلية لما جاء حكمه لهما من تنهض سبباً والانتهاض سبباً (وقولهم) أي الحنفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه انما يفيد صحة الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحاً (لأنه) أي الاصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

المذكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وان لم يتحد سبيهما كشوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في الحصول أحدها ان تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لان القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا ان الشهادتين لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه لا يجوز تقييده بطريقين مالا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والامام وأتباعهما وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا **فرع** اذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متباينين فان قلنا ان التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على التقييد المشترك في المعنى وان قلنا انه باللفظ تساقنا وترك المطلق على اطلاقه لانه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في الحصول ومنال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوع احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخراهن فانه لما لم يمكن الترجيح بالمرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقنا ورجعنا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعقيب في احدي القسولات عملاً بقوله احداهن بالتراب هكذا قالوا ولا أن تقول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التقييد في الاولى والاخرى فقط للمعنى الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعقيب لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد ظفرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي واذا ولىع الكلب في الاناء غسل سبعاً وأولاهن أو آخراهن بالتراب ولا يظهره غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ بحرفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أى الأصل (يوصف بالزمه) أى الأصل فلا يتم كون النهى عن الشرى
يدل على صحة النهى عنه فليتنامل والله أعلم .

وجدنا فى آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله مرّ عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضاً ما نصه « بلغ كتابة على
يد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحياته حسين بن محمد بن
السنن الآمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ثم أرا الجمعية
سابع عشرى جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وتمائة هجرية تبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

م

غريب لم ينقله أحد من
الأصحاب وأورد فى الام
حديثاً بعض ذلك ذكره
فى باب ما ينجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الافضية وبعد باب الاثرية

﴿تم الجزء الاول﴾

من الهامش وبأيه الجزء
الثانى وأوله قال الباب
الرابع فى الجمل
والمبين
الخ

﴿تم الجزء الاول﴾

وبليه الجزء الثانى وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ

